

Observaciones acerca de la jaquetía y los jaquetíohablantes en el siglo XXI

Terhi Silvola-Bendayan
Trabajo de investigación de materia secundaria
Departamento de Español
Lengua española
Instituto de Lenguas y Traducción
Universidad de Turku
Noviembre de 2019

UNIVERSIDAD DE TURKU

Instituto de Lenguas y traducción/Facultad de Humanidades

SILVOLA-BENDAYAN, TERHI: Observaciones acerca de la jaquetía y los jaquetíohablantes en el siglo XXI

Trabajo de investigación de materia secundaria, 43 p., 12 p. de anexos

Departamento de Español, Lengua española

Noviembre de 2019

El propósito de esta investigación fue estudiar qué lugar ocupa la jaquetía en la comunidad diaspórica de judíos sefarditas oriundos de Marruecos. En este estudio se contempla desde la teoría de comunidad de práctica de Eckert y McConnell-Ginet (2003) y de las lenguas entrelazadas (cfr. Bakker 1997). Se elaboró una encuesta cuyo enlace se divulgó en Facebook. Los informantes manifestaron un fuerte apego a sus orígenes, así como a su etnolecto. Uno de los problemas que enfrentamos es, sin embargo, que su vocabulario está quedando obsoleto por el cambio de modo de vida. En esta encuesta se empleó el vocabulario relacionado con la indumentaria como indicador de este hecho. La mayoría de los informantes desconocía los ocho términos presentados en la muestra.

Palabras clave: jaquetía, lenguas en contacto, identidad entrelazada, lenguas entrelazadas, comunidad diaspórica, sefardíes, judíos marroquíes, etnolecto.

ÍNDICE

1.INTRODUCCIÓN

> "Quiero volver a oír las canciones que mi madre me cantaba para dormirme, quiero escuchar a mi abuela contándome historias de Tetúan en una mezcla de español, francés y haketiya [sic]. Quiero volver a oír las palabras que me tranquilizaban, palabras en haquetiya [sic], imposibles de traducir a ningún idioma" (Benarroch 2016: 145).

Había vivido años en contacto con jaquetiohablantes residentes en España y palpado algo que no sabía todavía como definir. Era una mezcla de nostalgia que venía de muy lejos. Tenía ingredientes de una España medieval, de un Marruecos con toda su riqueza tradicional, de la cultura milenaria hebrea y, por supuesto, mucho orgullo de saber vivir en el borde entre lo oriental y lo occidental. El habla se caracterizaba por una entonación alegre y musical, como la describe Ramirez (2009). Había visto que para estas personas no había nada como un chiste en jaquetía para sacar una carcajada y el ambiente de complicidad de lo más sincero. Quería entender de que se trataba. Además, como en Finlandia, ni en la Universidad de Turku ni en la de Helsinki, existían trabajos sobre este tema veía natural que yo contribuyera a que se conozca esta habla tan singular y el grupo étnico en cuestión.

Al comenzar mi investigación descubrí que la jaquetía había sido declarada muerta por parte de varios investigadores ya hace decenas (véase el apartado 2.2.). Por conocer por mi propia experiencia que esta no era toda la verdad, quise realizar una investigación desde el punto de vista de la sociolingüística sincrónica. Cernadas Carrera había realizado un estudio sobre la identificación de una comunidad de Amazonia con la jaquetía en 2012. Aparte hasta recientemente no había más intentos de comprobar que jaquetía seguiría usándose de manera activa y cotidiana. Sin embargo, en noviembre de 2017 Benhamú Jiménez publicó su tesis doctoral sobre la jaquetía de la comunidad judía de Melilla en el siglo XXI. En su investigación señaló cómo esta habla oral en su fase de extinción está estandarizando su escritura a través de mensajes privados de WhatsApp y Facebook (Benhamú Jiménez 2017: 3).

Recientemente más investigadores han mostrado su entusiasmo respecto al "renacimiento" de jaquetía. (véase el apartado 2.2.) Aunque, es discutible si la jaquetía se haya muerto y resucitado, digamos que para la academia se había quedado en olvido y enterrado durante mucho tiempo. El resbaldo aportado por los investigadores de judeoespañol oriental (o ladinistas) ha sido decisivo al situar la jaquetía en la academia. Los orientales entendidos según los términos de Schwarzwald son los sefardíes del antiguo imperio Otomano (Turquía, Grecia etc.) y los occidentales los sefardíes de Norte de África (Schwarzwald 2018:156). Uno de los retos es que existe bastante confusión y controversia sobre términos usados al referir al judeoespañol, ya que, en países no hispanohablantes se le suele considerar como una lengua.

En Israel viene englobado entre las lenguas judías (yídish, ladino, judeo-árabe, judeo-berber, etc.). Y los lingüístas de habla hispana lo suelen considerar como una variante dialectal de español. Lo cual viene reflejada en la posición tomada por RAE el 20 de febrero 2018 de promover la constitución de una sede hermana en Israel con la idea de preservar el judeoespañol sin homologarlo al español actual[1]. Queda por ver si los investigadores llegaran a un consenso sobre temas polémicas como la denominación y la grafia aplicables.

Según la definición de Benhamú Jiménez (2017: 7), "la jaquetía es una variedad occidental de judeoespañol presente en las diferentes hablas en las que se expresan los sefardíes con origen en el norte de Marruecos y de Argelia que junto con sus descendientes están repartidos por todo el mundo". Esta habla oral se ha mantenido especialmente en el plano léxico-semántico. Tal como lo expresa Benhamú Jiménez, la jaquetía entendida como etnovariedad se "esconde" en las diferentes hablas coloquiales de los sefardíes oriundos de norte de África independientemente del idioma que hablen. El habla típica de estas comunidades jaquetiohablantes es español, hebreo moderno, francés, árabe marroquí, y/o ingles (ibíd.). Es decir, elementos de jaquetía se insertan en la matriz de la lengua dominante.

Estando totalmente de acuerdo con Benhamú Jiménez en cuanto a la centralidad del léxico en la jaquetía en la actualidad, y por considerar que la indumentaria, al igual que la lengua, es un indicador muy sutil de preferencias e impresiones personales, o grupales, así como debido a los factores de la moda y estilo de vida tales como la rigurosidad religiosa o política, creo que el léxico relacionado con la indumentaria ofrece posibilidades de analizar el fenómeno de identificación, he tomado como una de las metas de esta investigación de averiguar conocimientos de vocabulario relacionado con la vestimenta en una muestra de jaquetiohablantes "on line". Aparte del conocimiento de léxico especifico trataré de averiguar y describir las actitudes y la lealtad lingüísticas declaradas a través de las respuestas. El análisis está basado en los conceptos sociolingüísticos, examinando el contexto histórico más amplio, así como el contexto del sistema mundial, o sea, los procesos sociales que operan a nivel global.

Como base para la consideración de habla como indicador de identidad he tomado la teoría de comunidad de práctica elaborada por Eckert y McConnell-Ginet (2003). Pons (2018) retoma este concepto de comunidad de práctica virtual trabajado por Filipović (2015: 28), quien la define como "[…] un grupo de individuos que trabajan juntos para alcanzar objetivos sociales

[1] El País. 2018. Una RAE para la lengua sefardí. Especialistas en judeoespañol se reúnen en Madrid para crear una Academia israelí que proteja esta lengua en peligro https://elpais.com/cultura/2018/02/18/actualidad/1518954881_674484.html, consultado el 5 de abril de 2018

comunes". Este marco de referencia ha mostrado su utilidad en trabajos hechos para arrojar luz a la relación entre la identidad y el lenguaje. En el campo de ladinistas ya se han realizado estudios partiendo de este marco teórico (véase Pons 2017). Y efectivamente ofrece una posibilidad de enfocar la investigación entendiendo que los integrantes de la comunidad de práctica, aquí los activistas jaquetiohablantes, están utilizando su habla para preservar y reconstruir su identidad a través de su habla. Considerando que Internet es una sociedad global emergente que crea nuevas oportunidades para el uso y la transmisión de lectos minoritarios, así como para su documentación y revalorización positiva (Štulić y Rouissi 2017: 293–294), es comprensible que los activistas de la revitalización lingüística hayan adoptado este medio social transnacional.

El principio del capítulo 2 describe la diáspora sefardí en general. En el apartado 2.1. trataré de describir las circunstancias especificas de los sefardíes asentados en Marruecos. Ya que trataré de abrir camino para el estudio de conexión entre la identidad y sus marcadores en el habla y el habla no verbal en el habitus compuesto por el vestido en el sentido amplio, he incluido una breve revisión de indumentaria tradicional del grupo étnico en cuestión en el apartado 2.2. En el capítulo 3 a su vez revisaré literatura relevante para proveer el lector con algunos datos de fondo necesarios para conocer la formación de este grupo étnico y su etnolecto, la jaquetía.

2. LA DIÁSPORA SEFARDÍ Y SUS EXPRESIONES CULTURALES

El uso de la denominación 'sefardí' es relativamente ambiguo. Su significado original en hebreo era "país occidental". Pero posteriormente, en el siglo VIII de la era actual, adquirió el significado del extremo occidental de Europa y más concretamente la Penísula Ibérica (Días-Mas 2006: 28). La DLE la define así:

> Der. del hebr. ṣĕfārad, topónimo que la tradición identificó con la Península Ibérica. 1. adj. Dicho de un judío: Oriundo de España, o de los que, sin proceder de España, aceptan las prácticas especiales religiosas que en el rezo mantienen los judíos españoles. U. t. c. s. 2. adj. Perteneciente o relativo a los sefardíes. 3. adj. judeoespañol (perteneciente a la variedad del español). Léxico sefardí. 4. m. judeoespañol (variedad del español)[2]

[2] RAE (Real Academia Española), s.v. sefardí.

Cabe destacar que muy en particular en Israel se sobreentiende que sefardíes engloban todos los que no se considera asquenazíes[3], el grupo mayoritario con sus orígenes en el Europa del este. Esta percepción es muy controversial y fuente de muchas consecuencias a los que volveremos más adelante.

La diáspora sefardí masiva comienza a finales del siglo XIV con asaltos y matanzas en las juderías. Las conversiones forzadas y los actos de terrorismo ocacionan el exilio de la población judía española. En 1492 antes de hacerse vigente el Edicto de Alhambra en la Península Ibérica habitaban unos 500.000 judíos de los cuales alrededor de 100.000 abandonaron su patria (Centro Sefarad Israel). Entendemos que la condición de estos judíos sefardíes parecía a cualquier grupo refugiado desamparado: Durante el primer siglo la estabilidad era la excepción y la movilidad la regla (Gerber 1992: 250).

Cantera Burgos (1966[4], citado por Vidal-Sephiha 1999) estima que la distribución entre distintos destinos hubiera sido la siguiente: Francia: 3.000, Italia: 9.000, Holanda: 21.000, Grecia, Hungría y los Balcanes: 1.000, Turquía: 93.000, Marruecos: 20.000, Argelia:10.000, Egipto: 2.000, América: 5.000. Obviamente entre estos grupos había intercambios y fluctuaciones a lo largo de los siglos posteriores. Para conocer mejor el tema conviene leer sobre la red de comercio sefardí que se extendía a los cuatro continentes (Israel 2002).

En líneas generales se suele hablar de sefardíes según el lugar de su asentamiento tras la expulsión. Los que se asentaron en los países de Europa occidental (Portugal, Francia, Italia, Países Bajos etc.) o sus colonias vienen nombrados sefardíes occidentales. Los que eligieron las tierras de antiguo imperio otomano (Turquía, Grecia y Balcanes) o Norte de África vienen nombrados a oposición por los antes mencionados como sefardíes orientales. Hay vacilación en esta división. Al referir al habla de estos sefardíes por ejemplo Benhamú Jiménez (2017: 7) llama los sefardíes occidentales los de norte de Marruecos y norueste de Argelia, y sefardíes orientales los de Grecia, la antigua Yugoslavia, Bulgaria, Turquía etc. Independientemente de sus primeros paraderos en una segunda oleada de emigración los sefardíes se trasladaron a nuevos territorios, como a Latinoamérica (Argentina, Perú, Chile, Brasil, Colombia etc.), a

[3] "Sefardí (de Sefarad, España), por oposición a asquenasí/askenazí (Askenaz, Alemaña). Son las dos ramas del judaísmo ortodoxo-talmúdico que evolucionaron de forma algo diferente en los países de la Europa Meridional (España y países de Levante) y norte de África (Marruecos, Argelia, y Túnez) por lo que se refiere a los sefardíes, y en la Europa Septentrional (norte de Francia, Alemania, norte de Italia, Gran Bretaña) en lo concerniente a los askenasíes. Pero las diferencias son mínimas y formales: se ciñen únicamente en la pronunciación del hebreo y la liturgia sinagogal" (Berthelot 2008: 72).

[4] F. Cantero Burgos, Los Sefardíes, Madrid 1958, p.7, citado por R. Renard dans son Sepharad, p.52, *Annales Univesitares de Mons*, 1966.

Norteamérica (Canadá y EE. UU.) y a otros continentes como Australia o Asia y, muy en particular después de su creación en 1948, al estado de Israel.

En la actualidad hay descendientes de sefardíes en muchísimas partes del mundo. Lo que dificulta la tarea de estimación de su cantidad en la actualidad es que no existe un censo al respecto. Asimismo, existe mucha mezcla con tanto no judíos como judíos de otros orígenes. En groso modo se estima que serían unos 3,5 millones. Los sefardíes que están afiliados en una comunidad reunida en torno a sinagogas u otras instituciones hebreas o asociaciones nos dan una idea de la cantidad actual de ellos en distintos puntos del mundo.

Turquía y los Balcanes	41400		
Turquía	26000		
Bosnia-Herzegovina	1000-1500		
Bulgaria	5000		
Grecia	8000		
Macedonia	200		
Serbia	500		
Rumania	200		
Europa occidental	444800		
España	40000		
Portugal	2500		
Francia	361200		
Holanda	600		
Gran Bretaña	10500		
Italia	30000		
América central y Sudamérica	111500	Norteamérica	321400
Argentina	50000	Canadá	21400
Chile	3800	EE. UU	300000
Méjico	5500	África	12900
Venezuela	7700	Marruecos	10000
Uruguay	2750	Túnez	2000
Colombia	2100	Sudáfrica	800
Brasil	30000	Egipto	100
Perú	650	Asia	1400000
Panamá	7000	Israel	1400000
Colombia	1500	Oceanía	12400
Antillas Holandesas	200	Australia	10000
Surinam	300	China	2000
		Indonesia	100
		Singapur	300

Tabla 1: Número de sefardíes en el mundo

Fuente: ***http://www.sefarad-israel.es/los_sefardies_hoy, consultado el 10 de marzo de 2018***

Llama la atención el dato de los judíos marroquíes que estaban censados en Marruecos el 2011. Según Baïda (2011: 321) eran 4000. Sin embargo, las fuentes de Sefarad Israel estiman que solamente sefardíes residentes en Marruecos serían 10.000 en la actualidad. No está claro si esto se debe a la reinmigración o a otra circunstancia. Se estima que en los países occidentales el índice de afiliación en las comunidades suele ser alrededor de 50%. (Berthelot 2008: 88) Sin embargo, en Marruecos, según Levy (2015: 162), procuran mantenerse muy unidos a la comunidad. Según Benhamú Jiménez (2017: 7), los sefardíes oriundos de Marruecos se asentaron en la segunda oleada de inmigración sobre todo en Canadá, EE. UU, España, Francia, Israel, Panamá y Venezuela. Además, es habitual en la vida de un judío sefardí de migrarse entre estas zonas (op.cit.:13).

2.1. LOS SEFARDÍES ORIUNDOS DE MARRUECOS

La historia escrita del norte de África empieza con la fundación de Cartago (813 a.e.c). En 146 a.e.c. Cartago cae en manos de romanos y en esta época llegan los fenicios y judíos de Palestina. Los romanos fueron superados por los vándalos, los vandalos fueron vencidos por los bizantinos que a su vez fueron conquistados por los árabes en 642 e.c. El grupo étnico que precedió a los fenicios y judíos fueron los bereberes, que siguen siendo el grupo mayoritario del país hasta la fecha. Despues de varias dinastias islámicas tanto árabes como bereberes apartir de 1550 se estableció la dinastía sarifiana que sigue en poder hasta la fecha (Laskier 1994: 22).

Laskier describe los distintos grupos judíos existentes en Marruecos en vísperas de etapa colonial al final del siglo IXX:

1. Los judíos cuya lengua materna era el español y/o el judeoespañol. Ellos eran los descendientes de los sefardíes exiliados que conservaron y transmitieron a sus hijos su lengua y cultura españolas. En Marruecos vivían principalmente en el norte (Tánger, Tetuan, Larache, Alcasarquivir, Arcila). Además, su presencia fue bastante visible en los puertos costeros de Casablanca, Essaouira, Mazagan y Safi. Los sefardíes eran los más receptivos a las ideas europeas, y sus modales y costumbres diferían de los de resto de población judía (op.cit.: 31).
2. El grupo judeoárabe. Este grupo era el mayoritario, pero se dividía en dos. El primer segmento era los descendientes de los llegados en los tiempos de Cartago. Hablaban judeoárabe y el árabe local (dariya). Vivían en las ciudades costeras de Mazagan, Casablanca, Essaouira, así como en las del interior como Fez, Meknès, Marrakesh y Oudja

entre otros, y principalmente en los cascos específicos destinados a los judíos llamados *mellah*s. El segundo segmento del grupo judeoárabe estaba formado por los sefardíes que no se establecieron en la parte norte del país o habían emigrado desde allí al interior, así como a la costa atlántica de Marruecos. Se mesclaron con los judeoárabes y, con el tiempo, se habían olvidado de su idioma español asimilando la lengua vernácula judeo-árabe (op.cit.: 32-34).

En cuanto a la estratificación social entre los judíos también hubo diferencias importantes:

1. Los sefardíes llegarón a desarrollar una importante actividad económica y comercial, sirviendo muchas veces como enlace en las transacciones comerciales y diplomáticas entre los países maghrebíes y los países de Europa occidental. En Marruecos, el papel prominente de los judíos en el comercio internacional fue evidente hasta la primera mitad del siglo XIX (Tsur 2011, Israel 2002). Una categoría de comerciantes sirvió a las autoridades nacionales. Se les conocía como los mercaderes del sultán. Otra categoría de comerciantes eran hombres de negocios no afiliados a la elite gobernante. Este grupo se hizo más importante durante la segunda mitad del siglo XIX debido a la penetración económica, cultural y política europea precolonial. Este grupo estaba compuesto por propietarios de empresas comerciales y representantes de empresas europeas cuyas sucursales estaban asentados en Marruecos. A este grupo se les otorgó protección consular a través de los consules europeos o los dueños de las empresas comerciales. Este privilegio permitió que una pequeña élite de los judíos escapara de su condición de dhimmi[5]. Por lo tanto, los "protegidos" disfrutaron de los beneficios de los extranjeros (Laskier 1994: 34-35).
2. El estrato medio inferior estaba formado por artesanos, tendederos, vendederos ambulantes y otros comerciantes de pequeña escala, así como orfebres y comerciantes de frutas y verduras ubicados en el interior y las regiones costeras. Muchos de los artesanos heredaron su profesión. Este estrato incluía los que se dedicaban a las actividades agrícolas. Este estrato era el mayor. En el periodo precolonial y colonial los estratos pobres y desempleados eran numerosos. Estos incluían poblaciones asentadas

[5] Este término es definido por Kosansky y Boum siendo como un modelo de gobierno entre patrón y cliente en el cual los judíos fueron tratados como sujetos diferenciados de una administración musulmana, tanto por la imposición de una restricción distintiva (residencial, sartorial, legal) como la concesión de derechos designados (jurisprudencial, confesional, económico). Kosansky, Oren & Boum, Aomar.2012. "The Jewish Question in "postcolonial Moroccan Cinema." En Journal of Middle East Studies: 44. Cambridge University Press. (la traducción es mía)

y migrantes rurales en los centros urbanos que vivían de la caridad comunitaria op.cit.:36).

En gran medida el origen sefardí con su nexo a España significaba la pertenencia al estrato social superior en comparación con los judíos autóctonos hablantes de dariya.

El régimen de protectorado se estableció en Marruecos apartir de 1912. A la vez con la colonización del país tuvo lugar una importante intervención de las asociaciones europeas y americanas de judíos que formaron parte del proceso de cambio de la vida judía en Marruecos. De crucial importancia fue la asistencia filantrópica que estas asociaciones brindaron a las poblaciones empobrecidas de juderías. Pero aún más influyente fue el establecimiento de una red de escuelas en la mayor parte del país por la Alliance Israélite Universelle (AIU, en adelante).

La primera escuela se estableció en Tetuán en 1862, inmediatamente después de la ocupación española de la ciudad (1860–1862) (Kenbib 2011: 26-27). La AIU había sido creada por judíos franceses en París en mayo 1860 para luchar por los derechos políticos de los judíos y trabajar hacia la modernización educativa judía en todo el mundo, especialmente en el Imperio Ottomano, los Balcanes y Marruecos (Laskier 1994: 44). En estos centros escolares de AIU empezó a formarse una nueva mentalidad.

A las familias que escolarizaron sus hijos en estos centros les incentivó la remota posibilidad de obtener un estatus similar al de sus correligionarios en Argelia, quienes en 1870 se habían beneficiado de la promulgación del Decreto Crémieux, que otorgó la ciudadanía francesa a los judíos argelinos en masa. La esperanza de obtener la nacionalidad francesa o la nacionalidad española en la parte norte del país, formaba parte de su proyecto (Kenbib 2011:26). Así en la década de 1950 en el protectorado francés la mayoría de los jóvenes adultos judíos urbanos dominaron la lengua francesa a expensas de judeoárabe mientras que en la zona internacional de Tánger y en el protectorado español el español y el francés se generalizaron (Laskier 1994: 48).

Después del trauma de la segunda Guerra Mundial el sionismo surgió como una alternativa para un número creciente de desilusionados alumnos de AIU. La emigración masiva de judíos marroquíes en 1948, 1956 y 1967 vació comunidades enteras (Kenbib 2011, 26-27). En 1948, la población judía marroquí era aproximadamente 250.000 de un total de aproximadamente 8 millones de habitantes; en 1960, quedaban 160.000 judíos en Marruecos; y hacia fines de 1967, solo había 40.000. Hoy en día, menos de 4.000 judíos todavía viven en

Marruecos. Esto nos lleva a la conclusión de que el judaísmo marroquí hoy en día es más evidente en el exterior que en el propio país (Baïda 2011:321).

2.2. La indumentaria judía de norte de Marruecos como expresión histórico-cultural

A continuación, trataremos sobre algunas características de la indumentaria judía de norte de Marruecos aportados principalmente por Fraile (2004) quien ha reunido datos de un intervalo de cien años desde 1850 hasta 1956.

2.2.1. Indumentaria masculina

Los testimonios de viajeros como Hans Christian Andersen, el famoso escritor danés que visitó Tánger en 1862, relatan la usanza de los judíos de vestirse en caftanes o largos albornoces con un ceñidor a la cintura (Andersen 1991: 61-85). Entendemos que aquí se trata de *yalak,* que se solía usar los días de fiesta y para uso diario en cuanto a las clases privilegiadas. *Joqa,* la sotana de gente modesta y de todos los días era de color negro o azul oscuro y llegaba hasta por debajo de la rodilla. La *joqa* y *yalak* iban, a pesar de llevar botones pequeños, siempre abiertos y ceñidos a la cintura. El cinturón o faja se llamaba la *korsía.* El uso de esta faja era diferenciador del resto de la población del país (Fraile 2004:57). La ropa intima consistía de una camisa blanca con un cuello de tirilla y con muchos botoncitos de hilo, que estaban siempre cerrados. Además, se usaba el calzón llamado *zaragüel,* aunque su uso no estaba muy generalizado. Para abrigase del frío los hombres usaban *yelabía* a la usanza del país y calzaban babuchas morunas. Fraile refiere a testimonio de Borrás[6] en cuanto al bonete, un gorro negro (y no rojo) de paño (conocido habitualmente por el nombre *fez* o *tarbush*), que era uno de los signos distintivos de los varones de este grupo (Fraile 2004: 63).

Bensabat aporta unos detalles que diferenciaban los distintos grupos étnicos en vísperas de la independencia de Marruecos.

> El judío marroquí acostumbra raparse la cabeza y se deja luengas barbas, lo que no hace el sefardí, cuyo pelado es igual al de cualquier europeo, incluyendo los que dejan la barba. Los vestidos, entre los judíos oriundos de España, las generaciones que tienen menos de sesenta años visten a la europea, mientras los mayores de esa edad visten en su mayoría con la “joqa” y el “yalaq”, así como el bonete pequeño, negro.

---

[6] Borras, Tomás. 1972. La pared de la tela de araña. Barcelona: Círculo de Lectores. Primera edición del autor en 1924.

> Los marroquíes visten estilo árabe tanto las mujeres como hombres y niños, pero estilo árabe del desierto, con sus "rezas" y con tirantes trenzados (Bensabat 1952:41).

Gradualmente apartir de la llegada de los españoles (1859) los adinerados habían adoptado el uso de pantalón largo y la americana. Algo que a la clase trabajadora y a los conservadores les parecía inapropiado por lo cual les tildaron de *flamencos/flamengos.* Como muy en el fondo se continuaba relacionando la vestimenta tradicional con la religión judía muchos de los que ya habían abandonado el uso de *joqa* volvían vestirse a la antigua para los días festivos y para acudir a la sinagoga (Fraile 2004: 51-52).



Imagen 1: judíos tangerinos dibujados por Emile Bayard a base de una foto, 1892[7]

En la imagen 1 vemos el varón en su *yalak* ceñido con una *korsía*, llevando un bonete plano que parece a la *kipá* moderna y calzando unos zapatos europeos. Las mujeres lucen sus trajes típicos conocidos también como trajes de paños o de berberisca. Aúnque, se ve que en esta composición no están vestidas para una fiesta ya que el tocado es un sencillo pañuelo o *mejerma* al que volvemos más adelante.

2.2.2. Indumentaria femenina

[7] https://fineartamerica.com/featured/moroccan-jews-c1892-granger.html

La ropa intima femenina de todos los días era la camisa blanca que se cerraba con botoncitos de hilo o dos cabos de cinta atados. Sobre la camisa se vestía una chaqueta de manga corta ajustada, el *gombaiz*, que dejaba ver por delante una pieza de tela, *ktef*, que cubría la ropa interior. Para días festivos se usaría mangas postisas de tela transparente en forma de campana. La falda envolvente abierta por delante, la *jiraldeta,* estaba sujetada por un ceñidor llamado *hzem o kusaka* (Fraile 2004: 71-85).

Andersen vio en 1862 a una tangerina en su viaje antes mencionado y relata así: "Ostentaba una saya verde de terciopelo recamada en oro, abierta por delante, dejando ver un ropaje de seda blanco..." (Andersen 1991: 79). Debajo de la *giraldeta/jiraldeta* se llevaba naguas blancas sencillas o con volantes. Los que se lo podían permitir llevaban medias. El calzado de todos los días era parecido al que usaban los hombres (*babuchas o sherviles*). Para abrigarse las mujeres usaban chales. El más antiguo y rustico de estos era llamado el *alquicer.* Además, las mujeres casadas se cubrían el pelo de distintas maneras. La primera capa se consistía en pañuelo fino de color blanco llamabo *hayati*, que se anudaba en la nuca. Para uso de todos los días sobre el *hayati* se ponía un pañuelo colorido llamado *mejerma*. En vez de exponer su cabello las mujeres casadas imitaban esto con flecos o hebras de seda negra llamadas *crinches* (Fraile 2004: 85- 87). Según el relato de Andersen (1991:79): "Largas trenzas postizas colgaban del tocado azul, que iba sujeto a la cabeza con un turbante, y en el centro de éste, sobre la frente, destellaba una hermosísima joya". El tocado que describe Andersen es festivo. Como tales existían el *pañuelo levado* y las diademas que hacían parte del traje de berberisca festivo llamados el *(e)sfifa y* el *jemmar*. Las alhajas de uso diario eran pocos, pero en contraste en las ceremonias de la boda las joyas eran abundantes. (Fraile 2004:68-79).

En Marruecos, el traje de paños/de berberisca se convirtió en una marca de identidad de los judíos urbanos españoles frente a los judíos rurales locales, y fue uno de los símbolos de la preservación de la herencia española, que era un motivo de orgullo para este grupo. Sin embargo, no es seguro que en España este vestido fuera usado por las judías (Juhasz 2015: 115). Tiene sus raíces en la España tardía medieval, ya que, fueron los bordadores judíos de la corte real los primeron en componer estos trajes que se caracterizaban por terciopelo oscuro rico, el bordado de oro y las mangas separadas del resto del traje (Sánches 2017: 2). Se han encontrado muchos elementos comunes con trajes regionales españoles. Para conocer mejor el tema ver, Sanches (2017) y Fraile (2004). La modernización de la indumentaria femenina tardó mucho

en realizarse y de hecho este traje festivo lleno de simbolismo[8] se usa aún en las festividades llamadas “noche de berberisca/de paños”, que es una especie de despedida de soltera.[9]

2.2.3. Anacronismo en el traje judío

La adopción y el uso de este traje es un buen ejemplo de una característica general del vestuario judío en todo el mundo: el anacronismo. Los historiadores han observado que los judíos en muchas comunidades tenían una tendencia a retener los estilos de vestir mucho después de haber sido abandonados por la sociedad que los rodeaba. Después de un tiempo, los judíos se apropiaron de esta ropa anacrónica o de sus prendas de vestir, que luego se consideraron exclusivas de ellos e incluso como un rasgo de identificación. El conflicto entre los deseos de integrar y aislar a la sociedad judía de las culturas que la rodeaban fue más fuerte en contextos occidentales en el período de emancipación y modernización durante el siglo XIX. El deseo de algunos judíos de asimilarse y no ser distinguidos por su vestimenta fue visto por los otros como un gran peligro para la preservación de la religión y la cultura judía. Este cambio estuvo acompañado por debates sobre la cobertura de cabeza y demás asuntos relacionados. Estas reformas de vestimenta provocaron una fuerte reacción entre algunos de los judíos de Europa del Este que instaron a los judíos a aferrarse más a la tradición en todos los ámbitos de la vida, y la vestimenta se consideró un aspecto central de esta tradición. Preservar el atuendo tradicional hasta el más mínimo detalle ha convertido el vestido de los judíos ultraortodoxos en una especie de uniforme por el que son reconocidos en todo el mundo (Juhasz 2015: 115-116).

3. GÉNESIS DE JAQUETÍA Y ETNOGÉNESIS DE LOS JAQUETIOHABLANTES

El término global que refiere a la variedad ancestral de sefardíes se llama judeoespañol, y en la tradición filológica hispánica suele venir considerado como uno de los dialectos del castellano (Alvar, 1996: 298). Existen discrepancias sobre la denominación ya que, sobre todo, en Israel se ha a adoptado el uso de llamar la variedad sefardí el *ladino*. Sin embargo, hay

[8] Azagury, Yaëlle. 2012. The Traje de Berberiska. An Encoded Dress. En *Voces de Haketía* http://www.vocesdehaketia.com/English/Traje_de_Berberisca-8_6_2012.pdf, consultado el 20 de octubre 2019
[9]Shalom – Noche de berberisca: cermonia sefardí. http://www.rtve.es/alacarta/videos/shalom/shalom-noche-berberisca-ceremonia-sefardi/4790598, consultado el 20 de octubre 2019

investigadores que destacan la distinción de conceptos entre el ladino, el judeoespañol calco[10], que nació ya en la Península Ibérica antes de la expulsión, que es la variedad escrita utilizada en traducciones de textos religiosos y el judeoespañol vernáculo en su variante balcánica llamada judezmo y la jaquetia, vernácula en África del Norte (Bentolila 2015:9-10 y Vidal-Sephiha 1999:71-72). Cada uno de los vernáculos presenta una gama de nombres según la ortografía adoptada[11]. En el presente trabajo he adoptado la grafia *jaquetía* con *jota* y con *cu*, por considerarla lo más lógico en el contexto en cuestión. En cuanto a la percepción sobre la autonomía independizada del español de jaquetía coincido con la postura tomada por Benhamú Jiménez:

> En Israel y en países que no son de habla hispana se estudia como lengua, no como una variedad del español y se engloba en lo que se consideran las Jewish languages (yidis, ladino, judeo-árabe, judeo-bereber, etc.) principalmente por la diferencia entre el español y el idioma de estos países. En España, lo más sensato es estudiarlo como una variedad del español, sobre todo por la situación debilitada en la que la jaquetía se encuentra en la actualidad (Benhamú Jiménez 2017: 10).

Ya que este trabajo se ha realizado en el seno del Departamento de Español de la Univesidad de Turku, aunque sea en Finlandia he optado por observar la jaquetía como un etnolecto de español y tratar de aplicar las convenciones ortográficas españolas para su transliteración. Notése que este es un tema de bastante controversia en el grupo ladinista en el cual la grafia se procura distanciar del español (véase Pons 2018).

3.1. LOS COMPONENTES DE JAQUETÍA

La jaquetía de hoy es una variedad oral que se ha mantenido especialmente en el plano léxico-semántico. Además, este plano es en el que menos han incidido las hispanizaciones, es más fácil de identificar y del que se dispone más información ya que es el menos abstracto.

---

[10] Según Bentolila (2015: 2-3) "Esa variedad se utilizaba en traducciones de textos religiosos (…) en las que se sustituyen palabras hebreas por las correspondientes españolas en locuciones recurrentes en textos canónicos".

[11] **Ladino**
Cudeo-Espanyol, Djudeo-Espagnol, Djudezmo, Djudyó, Dschudeo-Espanjol, Dzhudeo-Espanyol, Dzhudezmo, Dzidió, Dzsudeo-Eszpanyol, Dzudezmo, Dżudeo-Espańol, Džudeo-Espanjol, Eshpanyol, Eshpanyolit, Espanyol, Espanyolit, Español sefardita, Franco Espanyol, Giudeo-Espagnol, Giudeo-Espaneol, Jidió, Jidyo, Jūdeo-Esupanyōru, Judeo Spanish, Judeo-Espagnol, Judeo-Espaniol, Judeo-Espanýol, Judeo-Español, Judesmo, Judezmo, Judyo, Judío, Lešon Sepharadim, Romance, Romance Espanyol, Sefardi, Sepharadi, Sephardi, Sephardic, Shpanyol, Shpanyolit, Spanyol, Spanyolit, Spanyolo, Tzoudeo-Espaniol, Xhudeo-Espanjol, Zargon, Ġudeo-Espanjol, Ğudéo-Espańól. **Dialects**: Judezmo (Dzhudezmo, Jidyo, Judyo), Ladino, Haquetiya (Haketia, Haketiya, Hakitia, Haquetía). The Balkan dialect is more influenced by Turkish [tur] and Greek [ell]. The North African dialect is more influenced by Arabic [arb]and French [fra].
https://www.ethnologue.com/language/lad, consultado el 20 de octubre 2019

(Benhamú Jiménez 2017: 13). Por consiguiente, a continuación, en cuanto al lecto en sí, me delimito a los aspectos presentes en el plano léxico.

En cuanto a las lenguas judías en general, los investigadores de idiomas han aportado material a base de qué es posible explicar la estructura, origen y funciones de estas lenguas, entendiendo bajo este concepto cada variedad lingüística hablada por judíos que difiere de la lengua no judía de su alrededor y que normalmente se desarrolla en el entorno de triglosia con el idioma local y el idioma litúrgico. Según Fishman (Fishman 1985a[12] citado por Peltz en Fishman & García 2010: 139), el componente más importante de una lengua judía siempre se deriva del lenguaje de su vecino coterritorial (CT). Los componentes que se originan en *loshn koydes* (LK), o sea en usos litúrgicos de hebreo y arameo, están asimismo siempre presentes además de un lenguaje judío anterior (JL).

Adaptando lo anterior a la jaquetía: La base de la jaquetía es el español (CT) medieval salpicado con palabras hebreas, arameas (LK) y árabes (JL). Este fue el núcleo que los sefardíes llevaron consigo y que en el norte de África evolucionó al vernáculo jaquético. En Marruecos nuevas palabras del dialecto judeo-árabe marroquí, portugués, inglés y francés fueron adaptadas a este núcleo inicial (Sisso Raz 2017: 415-416). Entendemos que la LK y JL son discutibles, y podrían en plano individual verse invertidos. Volveremos al tema más adelante.

Israel Garzón (2009[13] citado por Bentolila 2015:7) el redactor del primer glosario jaquetico de Benoliel, que data de principios del siglo XX, especifica que, los préstamos del árabe constituyen un 34,5 % y los del hebreo un 18,5 % de las entradas, y las demás entradas son de palabras de cuna española. Obviamente existían diferencias locales entre comunidades hablantes de jaquetía. Por ejemplo, los judíos de la ciudad internacional, Tánger, salpicaban su habla con francés, inglés, y dialecto judeomarroquí. Además, la 'ch' se pronunciaba como en francés: [ʃ]. En contraste las palabras adaptadas en el habla de Tetuán eran generalmente del judeomarroquí. En la jaquetía de Larache y Arzila a su vez se percibía una cantidad más grande de [f] inicial y prestamos portugueses (Sisso Raz 2017: 418).

En la actualidad, según Bendayan Bendelac (1994: XLVI), la jaquetía se compone, a partes más o menos iguales, de español antiguo y moderno, de hebreo y de árabe dialectal

[12] Fishman, Joshua A. 1985a. The Sociology of Jewish languages from a general sociolinguistic point of view. En *Readings in the Sociology of Jewish Languages*, Joshua A. Fishman (ed.), 3-21. Leiden, The Netherlands: E.J. Brill

[13] Israel Garzón. 2009. *Diccionario básico jaquetía-español*. Edición, introducción y notas: Israel Garzón. Madrid: Hebraica

marroquí, dariya, con una sintaxis y estructura más fundamentalmente española. En cambio, Bentolila duda de la existencia de rasgos de español antiguo en la jaquetía actual. Para él, aunque ciertos rasgos arcaicos se preservaron en la jaquetía en la época previa a la colonización a causa de la rehispanización en generaciones recientes estas características han desaparecido del uso cotidiano (Bentolila 2015: 5).

Bentolila recopiló el primer diccionario del componente hebreo en la jaquetía (Bentolila 2015). A su entender la función de vocablos procedentes del hebreo en su mayoría ha sido de expresar nociones religiosas y culturales de la comunidad tales como conceptos legales, históricos y relacionados con la sociología (op. cit.: 8). Sin embargo, en la actualidad se ve el uso más generalizado de términos hebreos como ha testimoniado Benhamú Jiménez (2017: 232-237). Según Bentolila (2015:8), el uso de sustantivos y adjetivos hebreos es frecuente. En cambio, los verbos son más bien escasos. Así para expresar acciones usando palabras hebreas, la jaquetía suele recurrir a verbos como *hazer* 'hacer', *dezir* o *dizer* 'decir', etc: *dezir berajjá, decir tefil·lá*. ('bendición', 'oración')

El elemento que sobresale es el árabe con su impacto en los campos léxico-semánticos. La extensa presencia de préstamos léxicos y otras adaptaciones lingüísticas árabes plantea la pregunta ¿si la influencia árabe ya empezó en la península ibérica? Probablemente hubo plurilingües que influenciaron en el habla. Al menos eso sostiene Bunis. Por el largo período de subyugación árabe de gran parte de Iberia, los judíos en las regiones bajo dominio islámico ya usarían el judeoárabe como su lengua hablada primaria, aunque probablemente también tuvieran cierta familiaridad con el iberoromance. Cuando los cristianos retomaron sus regiones de residencia durante la Reconquista, los judíos volvieron al iberoromance como su lengua vernácula principal, pero siguieron utilizando ciertos lexemas de origen judeoárabe (Bunis 2015:19). Visto desde esta perspectiva denominar árabe como JL, o sea, lenguaje judío anterior parece justificado.

Aunque, desde el punto de vista de entrelazamiento de lenguas cabe también la posibilidad de que el influjo de árabe presentaría la etnicidad paternal. Ya como constata Bakker, en los idiomas entrelazados de etnicidades mixtas la lengua materna siempre aporta el sistema gramatical y la lengua paterna el léxico, aunque sea solo una parte de ello como ocurre en el caso de jaquetía (Bakker 1997: 203 -207). Por entonces veríamos un panorama en que la jaquetía hubiese surgido entre hijos bilingües de parejas mixtas: madres sefardíes – padres judíos autóctonos de Marruecos hablantes de judeo-arabe. Además, por el rol habitual del varón es más que probable que en la comunidad sefardí en sí el rol de padre de familia era dedicarse a comercio u otra actividad que le expondría a la sociedad circundante y adquisición de nuevas

lenguas con sus respectivos vocabularios mientras que la madre se quedaría en el entorno más reducido con los hijos. Este habrá sido el caldo de cultivo de la koiné vernácular, la jaquetía.

3.2.La identida y El lenguaje entrelazados

A continuación, se hará referencia a aquellas circunstancias y conceptos que aportaran luz a la complejidad de la identidad de la comunidad jaquetiohablante. Entendemos que la identidad y el habla de los integrantes del grupo están íntimamente ligados por lo cual en la continuación se reflejará el proceso de esta perspectiva.

En su obra clásica que estableció los principales rasgos de jaquetía, Benoliel resume los motivos del proceso histórico de la formación de este lecto. Según Benoliel (1977: 6), el primer motivo para la creación de jaquetía era de asegurar que los sefardíes pudieran entenderse sin que los de más se enteraran. El segundo motivo que formó la jaquetía estaba relacionado con el distanciamiento tanto geográficamente como temporalmente de la cuna inicial del habla del grupo en cuestión, o sea de la península ibérica. La consecuencia era que los términos se olvidaron o adquirieron nuevos significados; en ambas costas del mar mediterráneo la lengua seguía viva y adquirió nuevas formas; además, al léxico se sumaron muchas voces de su entorno. El tercer motivo que menciona Benoliel era dar voz a la nueva identidad a través de idioma propio: para entenderse y reconocerse unos a otros y para no confundirse ni ser confundidos con sus correligionarios de habla árabe (ibíd.).

Las observaciones de Bakker sobre comunidades de identidades entrelazadas aportan una perspectiva útil a la etnia judeo-hispano-marroquí. Según él (1997: 203), estos grupos étnicos han sido originalmente bilingües, pero que por alguna razón querían distinguirse de ambos grupos cuyos idiomas hablaban. Para idiomas entrelazados es típico combinar los sistemas gramaticales de un idioma con el léxico de otro. Al ser un lenguaje intragrupal cualquier grupo con suficientes idiomas puede crear uno. Es por ejemplo de esperar que surjan este tipo de idiomas entre alumnos de colegios internacionales, entre militares que permanecen tiempo suficiente en territorio extranjero y entre comerciantes bilingües. Y efectivamente Martinez, uno de los directores de la escuela de AIU en Alcazarquivir, sostiene que la población sefardita de Marruecos era en su mayoría bilingüe por el contacto de lenguas. Según él, en el siglo XV hasta hubo un momento de peligro de abandono de empleo de jaquetía en beneficio del árabe dialectal marroquí, dariya, el hecho que se puede deducir por la penetración masiva de arabismos en aquella época (Martinez Ruiz 1982: 248-249).

Es importante diferenciar el cambio de código de un lenguaje entrelazado. El cambio de codico surge cuando los bilingües quieren pertenecer a los dos grupos los idiomas de los cuales dominan. En cambio, el entrelazado de lenguas surge cuando los individuos no quieren pertenecer ni a un grupo ni al otro (Bakker 1997:208). Kabatek (1997: 215) afirma que además de definir su posición social mediante la selección de variedades lingüísticas los individuos demuestran su relación con diferentes grupos a través de la mezcla de elementos pertenecientes a diferentes variedades. Por esto hay que considerar la interferencia lingüística no sólo como error en el habla de un individuo, sino como una técnica de identificación.

Ciertamente cada uno tiene su propia manera de expresarse y a través de su habla los individuos se sitúan y vienen situados. Como los hablantes rara vez son monolingües, sino que dominan generalmente, aún parcialmente, distintas variantes de una o de diversas lenguas (Kabatek 1997: 216), llegamos a la existencia de idiolectos, o sea lenguas particulares de cada individuo que se posicionan en un continuum lingüístico y que están influenciados por la movilidad social (op.cit.: 218). Según Moustaoui Srhir (2011: 236)

> La identidad, tanto si es cultural, social o religiosa, como si es lingüística, es un proceso en continua evolución, transformación y emancipación que depende del tipo de las relaciones sociales que lo determinan y que se establece entre los diferentes grupos étnicos. Así una vez que cambien estas relaciones, cambiarán de igual forma las actitudes hacia las variedades lingüísticas, los grupos de hablantes y étnias, y hacia todas las referencias identitarias relacionadas con estos componentes. La compleja noción de identidad, siendo un elemento en continua evolución y cambio nos incita a afirmar que todas las dinámicas y manifestaciones que giran a su alrededor; sean políticas, económicas o sociales, son susceptibles hacia el cambio.

La obra de Benoliel fue escrita en principios del siglo XX, por lo cual cubre solamente el desarrollo hasta los principios del protectorado. Entonces el francés y el español ya estaban sustituyendo la jaquetía, y la identidad occidental estaba en auge. En Marruecos la emigración para mejorar la suerte fue la norma durante años. En un principio fueron las familias del sector occidentalizado los que decidieron marcharse, pero la costumbre se extendió rápidamente dentro de las comunidades. Los destinos diferieron según los sectores: Israel para el sector mayoritario no occidental; Francia y Canadá para el sector francisizado; América Latina para el sector hispano (Cohen & Messika 2012).

Pero la salida de Marruecos no marcó el final de la historia de la etnia judeo-hispano-marroquí y su identidad espécifica, aunque, hace poco muchos investigadores coincidían en que la jaquetía era un habla extinta (Bürki, 2016, Molina Martos, 2006 entre otros). Una vez asentados en sus nuevas tierras y despues de haber superado el choque cultural inicial, empezaron a repensar la manera dura de denunciar sus costumbres culturales en la época colonial y comenzaron a ver la jaquetía como su emblema de identidad y como su propio bien

cultural. Este proceso tuvo lugar en todas las comunidades de diáspora sefardí-marroquí. Sin embargo, parece que la referencia exagerada a los orígenes jaqueticos tuvo un significativo excepcional en el contexto israelí (Pinto 2017).

Pinto describe en su artículo reciente las estrategias y prácticas que han tenido lugar en el proceso de revitalización de jaquetía. En un principio estas actividades eran aisladas y fueron iniciadas por unos pocos. Luego los centros de investigación de ladino fomentaron la investigación de jaquetía junto a ladino otorgando un respaldo académico para actividades universitarias concernientes a jaquetía. Junto a estos procesos la presencia de jaquetía en las redes sociales empezó a tomar forma (Pinto 2017).

Stages in the death and rebirth of Haketia

Death of a language
1912–1956

Leftovers in expressions of humor
1956–1980

New and original creation using humor
1980–2008

Original creation not based just on humor
2008–2016

Imagen 2. Etapas concernientes a la muerte y el "renacimiento" de la jaquetía. (Pinto 2017: cxxvii)

En la imagen 2. apreciamos las etapas por las cuales jaquetía ha pasado en los últimos 100 años desde la muerte aparente hasta el renacimiento incipiente.

Pinto señala como una de las razones del renacimiento de jaquetía en Israel la comprensión de la etnia sefardita de que su nueva patria no creó un sentido de hogar similar al mundo que dejaron atrás. A la vez en Israel se está desenvolviendo un movimiento cultural general de judíos sefardíes que desean acercarse a sus tradiciones y difundir su cultura (op.cit.: cxxiv - cxxvi). Ya que desde la definición generalizada popular en Israel todo judío no asquenazí es sefardí, y siendo el grupo sefardí más numeroso el de origen marroquí, es comprensible que los jaquetiohablantes han sentido la necesidad de perfilarse con su cultura singular. De acuerdo a Elbaz (2011), las políticas de identidad usualmente han colocado a los

judíos marroquíes de habla árabe como enteramente marroquíes y los jaquetío-hablantes como judíos españoles que viven en Marruecos. Elbaz agrega:

> "(…) está claro que los cinco siglos en Marruecos han moldeado la identidad de esta comunidad, aunque no han abandonado completamente la anterior experiencia diásporica. La doble diáspora acaba de agregar otro nivel de riqueza y complejidad a su paleta cultural" (op.cit.: 110).

El estigma de los judíos marroquíes en Israel es un tema que ha sido descrita en obras de pertenecientes a esta etnia y estudiado por varios investigadores. Véase por ejemplo las obras de Mois Benarroch[14], Eliette Abecassis[15], David Ohana[16], André Levy[17] entre otros.
Con las palabras de Maalouf (2000[18] citado por Elbaz 2012: 107; la traducción es mía):

> "Lo que determina la afiliación de una persona a un grupo dado es esencialmente la influencia de otros: la influencia de quienes lo rodean (familiares, compatriotas, correligionarios) que intentan convertirlo en uno de ellos; junto con la influencia de aquellos en el otro lado, que hacen todo lo posible para excluirlo ... Él no es el mismo desde el principio; ni tampoco simplemente 'toma conciencia' de lo que es; se convierte en lo que es ... deliberadamente o no, los que lo rodean lo moldean, inculcan en él creencias familiares, rituales, actitudes y convenciones, junto con su lengua materna y también ciertos temores, aspiraciones, prejuicios y rencores, sin olvidar diversos sentimientos de afiliación y no afiliación, pertenencia y no pertenencia".

Retomando la experiencia de otredad a traves de los que (…) "hacen todo lo posible para excluirlo" (…) descrita por Maalouf llegamos a la realización que hoy en día al indexar su habla con el lexíco jaquetiesco los sefardíes se situan, independientemente de su país de residencia, vis à vis a esta nueva realidad en Israel.

4. PRESENTACIÓN DE RESULTADOS

En este estudio traté de descifrar el perfil de los sujetos pertenecientes a la etnia sefardita procedente de norte de Marruecos y activos en el uso de su etnolecto, la jaquetía, así como, conocer sus sentimientos hacía la jaquetía y su relevancia hoy en día. Además, traté de averiguar

---

[14] Benarroch, Mois. 2016. El expulsado. Wroclaw: Amazon Fulfillment
[15] Abécassis, Eliette. 2009. La novia sefardí. Editor digital: Ablewhite

[16] Ohana, David. 2011. A la Recherche du Temps Marocain Perdu. En *Israel and its mediterranean identity*. New York Palgrave & MacMillan. 189 -200

[17] Levy, André. 2015. *Return to Casablanca. Jews, muslims, and an Israeli anthropologist*. Chicago y London: The University of Chicago Press.

[18] Maalouf, Amin. 2000. On Identity, London: The Harvill Press

si es posible transmitir y reconocer vocabulario jaquetico a través de convenciones ortográficas del castellano. En este caso me he centrado al vocabulario de indumentaria.

Para lograr estos objetivos aproveché una aproximación mixta utilizando, mutatis mutandi, el cuestionario elaborado por Cernadas (2012). Las preguntas 2,3, 5,7,9,10,11,12,13,14,15,16,17,18 he aplicado tal cual. En cambio, las preguntas 1,4,6,8 y 19-26 son elaboraciones mías. El cuestionario contenía preguntas abiertas y cerradas. Las preguntas cerradas fueron en principio los que se utilizaron para la observación cuantitativa. El abordaje cualitativo a su vez tuvo como finalidad el estudio de informaciones más personales y subjetivas. Para ello se emplearon las preguntas abiertas del cuestionario. Los 12 informantes fueron obtenidos principalmente a través de la plataforma "Para los que adreamos haquetia". El cuestionario se elaboró con el webropol y el enlace se repartió a través de Facebook estando la encuesta abierta al público desde el octubre 2017 hasta el septiembre 2018. Así mismo, para la base del análisis se aprovezaron las aplicaciones inherentes en webropol.

En los subcapitulos sigüientes se relatará los resultados principales de esta investigación. Primeramente, se centrará en la observación cuantitativa para luego pasar a la observación cualitativa de los resultados obtenidos.

4.1. Observación cuantitativa: preguntas cerradas del cuestionario

4.1.1. Variables socio-demográficas

En este apartado el objetivo era de aportar información respecto al sexo, a la edad y a la formación del grupo encuestado. Su condición educativa y social era relativamente homogénea. Según los datos obtenidos, el 50% de los informantes eran mujeres y el 50% eran hombres. El 58% de los informantes tenían edades comprendidas entre los 40 y los 59 años, el 25% tenía al menos 60 años y el 17% tenía entre 20 y 39 años. Asimismo, destaca el hecho de que el 100% de los informantes poseía formación universitaria completa.

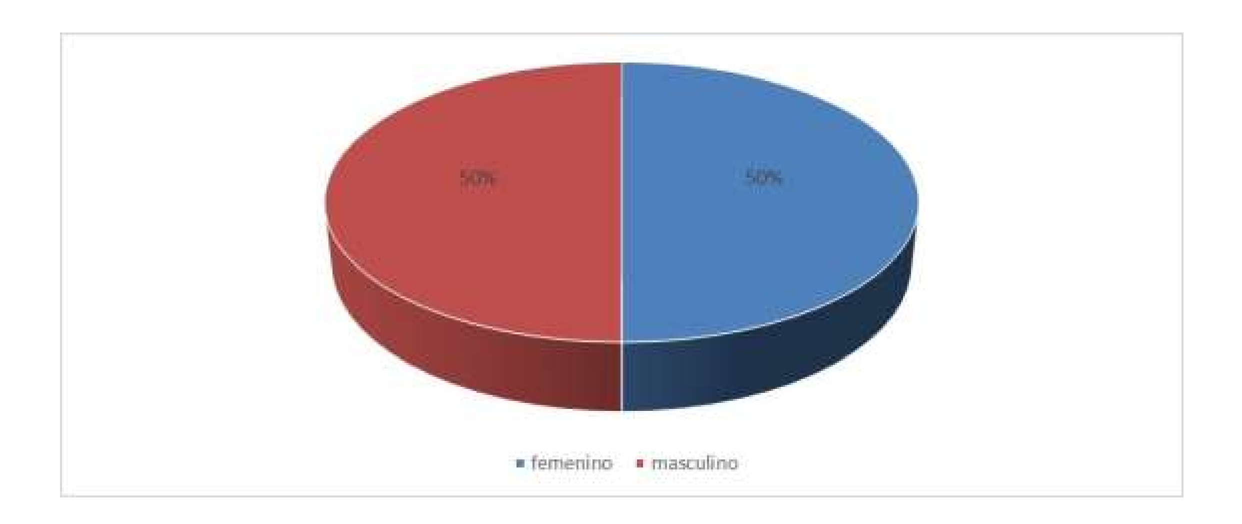


Imagen 3: Distribución por sexo

Entre los informantes había exactamente la misma cantidad de hombres y mujeres como viene reflejada en la imagen 3. Esta circunstancia es muy favorable a un investigador de sociolingüística.

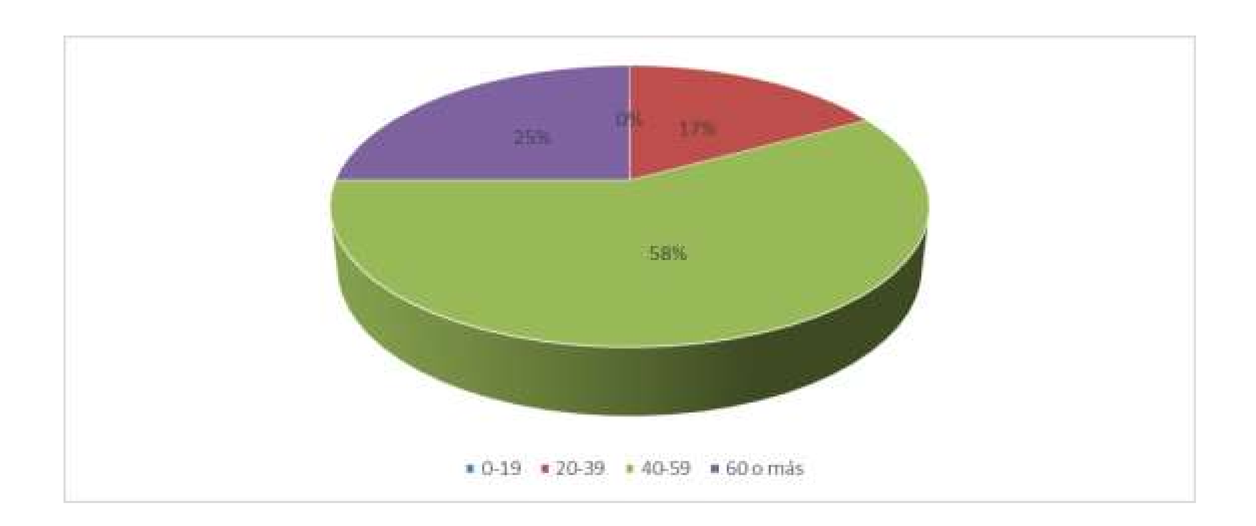


Imagen 4: Edad de los informantes

La mayoría de los informantes tenía edades comprendidas entre 40 -59 años. Ver imagen 4. Pero había en partes casi iguales también jóvenes de 20 a 39 años y mayores de 60 años o más. Solamente faltaba el grupo de los menores de 20 años.

4.1.2. Asendencia y origen

La información presentada en este apartado hace referencia al lugar de nacimiento de los informantes, al origen de sus antepasados y a la generación a la que pertenecen. Analisando los datos obtenidos: La mayoría eran los de la segunda generación (42%), tanto los informantes de la primera como de la cuarta generación alcanzaron el 25% y los restantes (8%) eran de la tercera generación. Ver imagen 5.

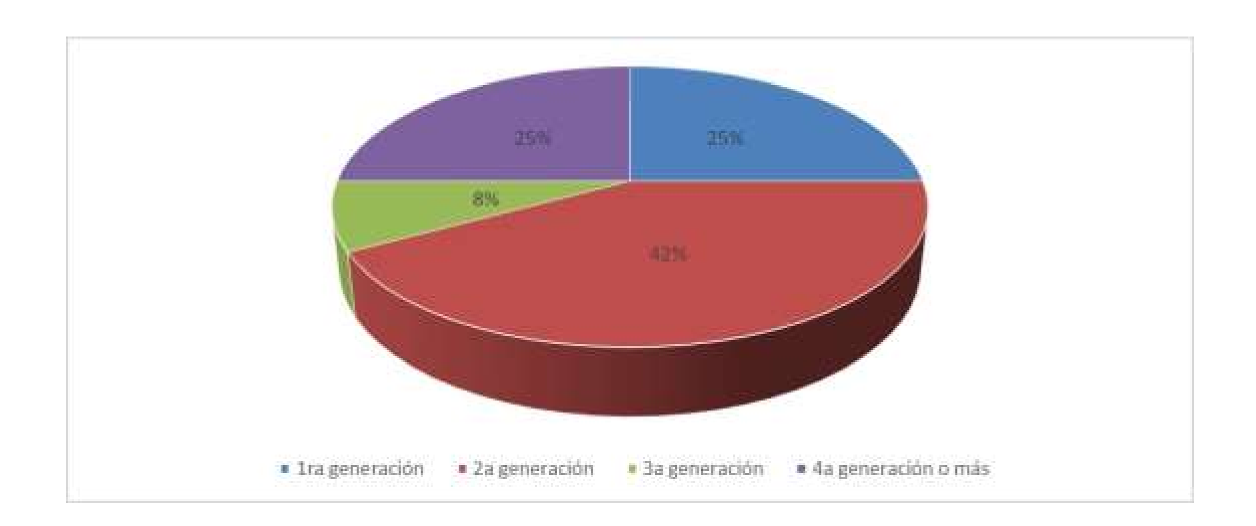


Imagen 5: ¿A qué generación llegados a España pertenece?

En cuanto a procedencia de los informantes, así como el origen de su familia el 73% de los informantes había nacido en el continente áfricano, aunque sea en un territorio español como Mellia o internacional en caso de Tánger. El 100% de los informantes eran de familias oriundas de Marruecos. Los informantes habían vivido aparte de España en Marruecos, Canadá, Israel, Venezuela, Francia e Inglaterra. Como está sabido en todos estos países existen importantes comunidades de sefardíes marroquíes.

4.1.3. Identidad y actitudes

En relación con el sentimiento de identidad de grupo destaca que el 64% de los informantes se sentían ante todo judíos. Llama la atención el hecho de que aún así el 18% de los informantes se sienta primero sefardíes y después judíos. El solapamiento de identidades judía-sefardí nos interesa particularmente ya que son muchos los que han destacado la presión

de parte del sionismo hacia una identidad panhebraica. Ver por ejemplo Cernadas (2012: 84, 93).

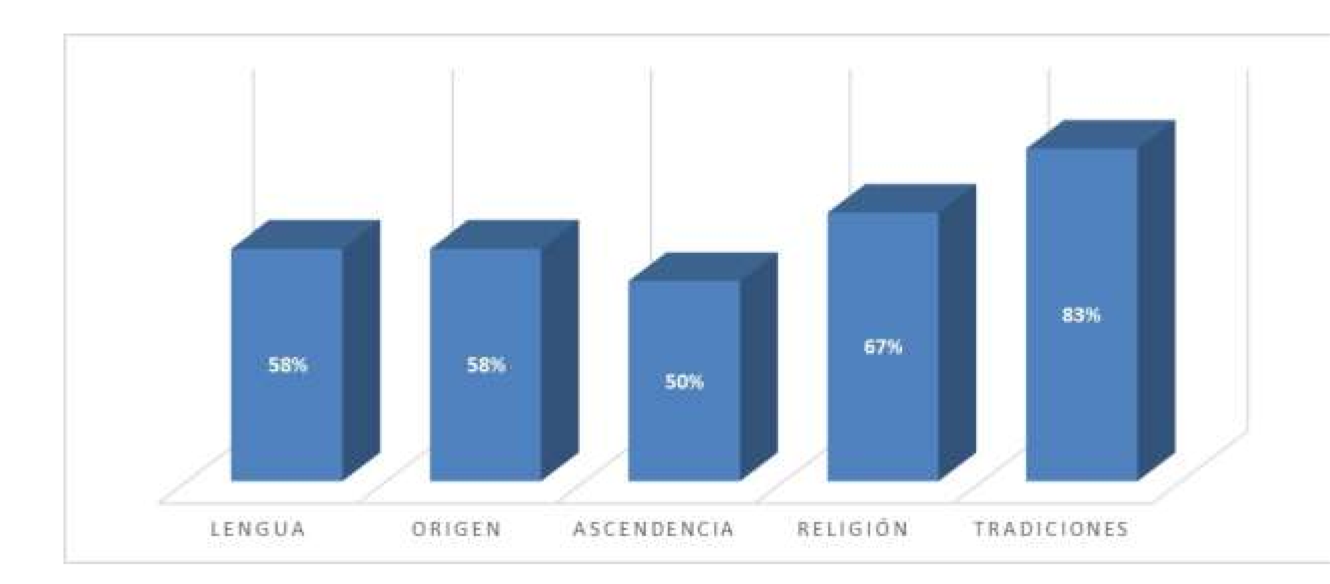


Imagen 6: Rasgos comunes en la comunidad

Rasgos comunes en las comunidades de los informantes: Se percibe que las respectivas comunidades están basadas en las tradiciones por un 83%. El concepto común de la religión les une menos, solamente el 67% lo citan. Tal como lo relata Berthelot, las comunidades sefardíes españoles han adoptado el judaísmo neoortodoxo; ortodoxo moderno, moderado o centrista (Berthelot 2009: 86). Solamente 50% comparte la acendencia con los miembros de su comunidad. Pero 58% dice que tanto el origen como la lengua compartida le une a su comunidad. No sabemos si aquí se trata de comunidades mixtas de sefardíes con los asqenazíes, algo que suele ser inhabitual, o los informantes refieren a sefardíes de otros orígenes por ejemplo de los Balcanes. Remitimos a la imagen 6.

4.1.4. Integración

Con este apartado se ha pretendido obtener información sobre el grado de integración de las comunidades de los informantes en sus respectivas sociedades. Un 83% de los informantes opina que la comunidad está adecuadamente integrada y a 75% nunca le han dicho que no era español. Asimismo, un 100% de los informantes se sentía orgulloso de sus raices

sefardíes. El 58% de los informantes manifestaba que en sus familias no se hablaba de la integración de la comunidad. Los que habían recibido un mote por ser judío/sefardita eran tan solo 33% de los informantes. Por este resultado se puede deducir que los sefardíes se sienten muy a gusto en sus respectivos países. Ya no hay necesidad de utilizar una lengua secreta para no ser entendidos por el resto de la población. Sin embargo, como lo pone Weinreich (2008: 175): "Without communal separateness there is no separate language". La integración completa significa que el etnolecto vuelve obsoleto.

4.1.5. Lenguas, funciones, usos y posicionamento personal

En este apartado se ha pretendido conocer los sentimientos que los informantes experimentan respecto a jaquetía. En este sentido, el 58% siente que el español es su única lengua, mientras que el 17% siente como propias tanto el español como la jaquetía. Además, hay quien se identifica con el francés. Aunque solamente el 8% de los informantes considera la jaquetía como su lengua principal, se constata que el 92% admite experimentar sentimientos positivos cuando escuchan alguien hablar en jaquetía y que también el 92% de los informantes asegura que les gustaría que sus hijos aprendiesen jaquetía. Al preguntar cúal es la lengua del grupo familiar, el 42% contesta que las lenguas de la familia han sido tanto el español como la jaquetía, el 33% testimonia que la lengua de su familia ha sido únicamente el español. Los 25% restantes (8% cada uno) se dividen entre el catalán, el francés y el árabe.

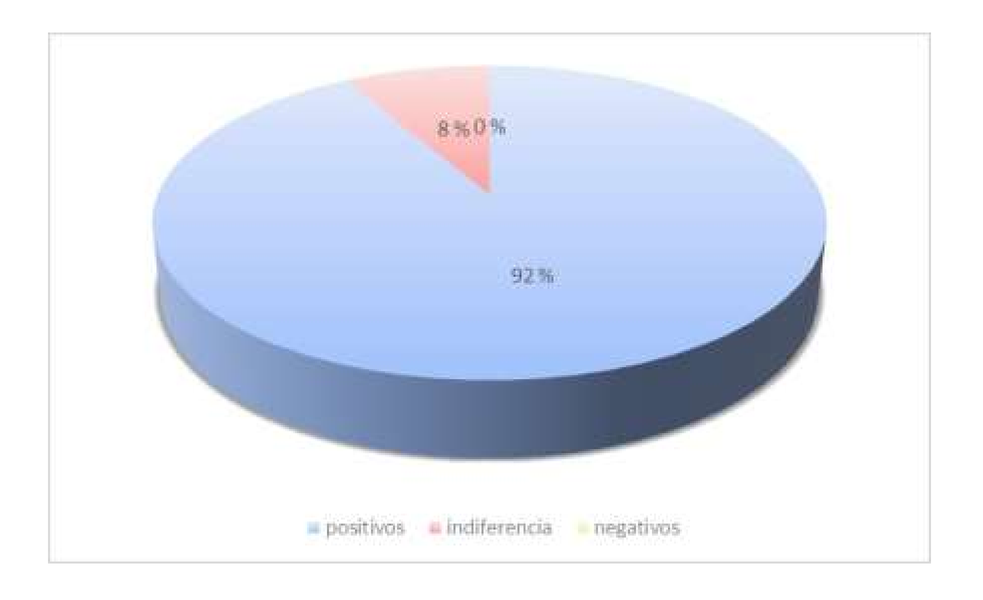


Imagen 7: Sentimiento cuando escucha la jaquetía

Como apreciamos en las imágenes 7 y 8 la gran mayoría (92%) siente sentimientos positivos al escuchar alguien hablar en jaquetía y exactamente la misma cantidad afirma que le gustaría que sus hijos aprendiesen la jaquetía. Posiblemente se trata de las respuestas de las mismas personas en ambos casos.

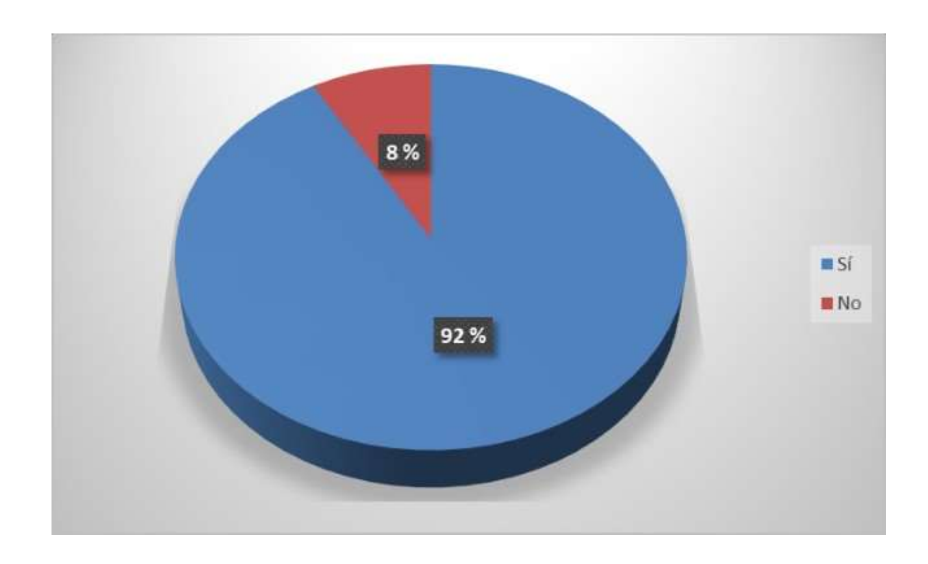


Imagen 8: ¿Te gustaría que tus hijos aprendiesen la jaqetía?

En cuanto el conocimiento de jaquetía, el 46% de los informantes dice que entiende y habla jaquetía, el 27% de los informantes afirma saber incluso escribir jaquetía mientras que el 9% solamente la entiende, y el 18% restante reconoce que ni entiende jaquetía.

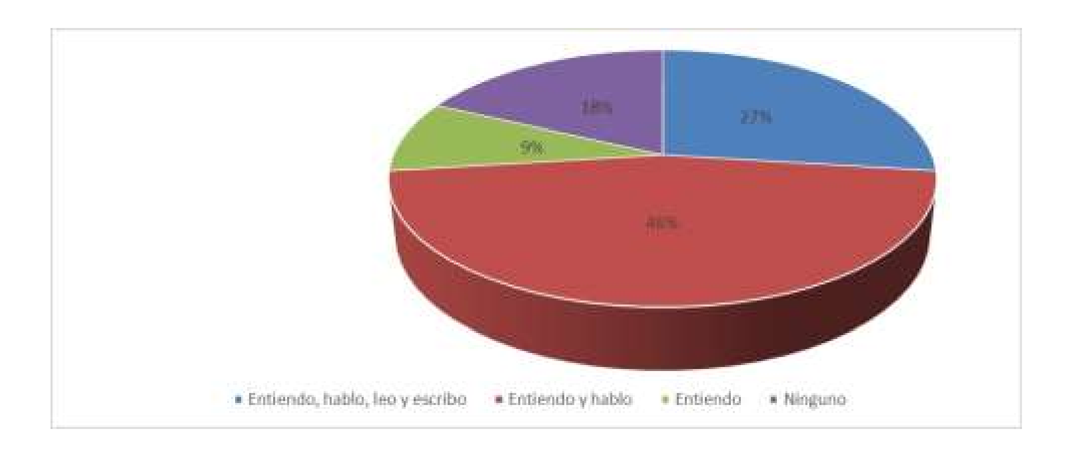


Imagen 9: Conocimiento de la jaquetía

En la imagen 9 apreciamos la distribución de la competencia declarada en jaquetía. El hecho que solamente 27% de los informantes declara saber leer y escribir en jaquetía no es sorprendente. Ya que jaquetía no tiene ortografía oficial es normal y de esperar que la mayoría se sienta incompetente ante este dilema. De todos modos, también se ha detectado (entre otros Benhamú Jiménez 2017) que en los cuestionarios los hablantes de jaquetía dicen no saber ni leer ni escribir jaquetía, aunque en la vida real se haya demostrado que sí poseen estas competencias.

Abordando los usos lingüísticos de los informantes destaca que un 18% de los informantes dice que utiliza específicamente jaquetía para mostrar su enfado. Asimismo, los informantes dicen realizar en jaquetía pensamientos inconcientes tales como hablar consigo mismos (17%). Además, el 43% de los informantes dice que habla con sus amigos tanto en español como en jaquetía.

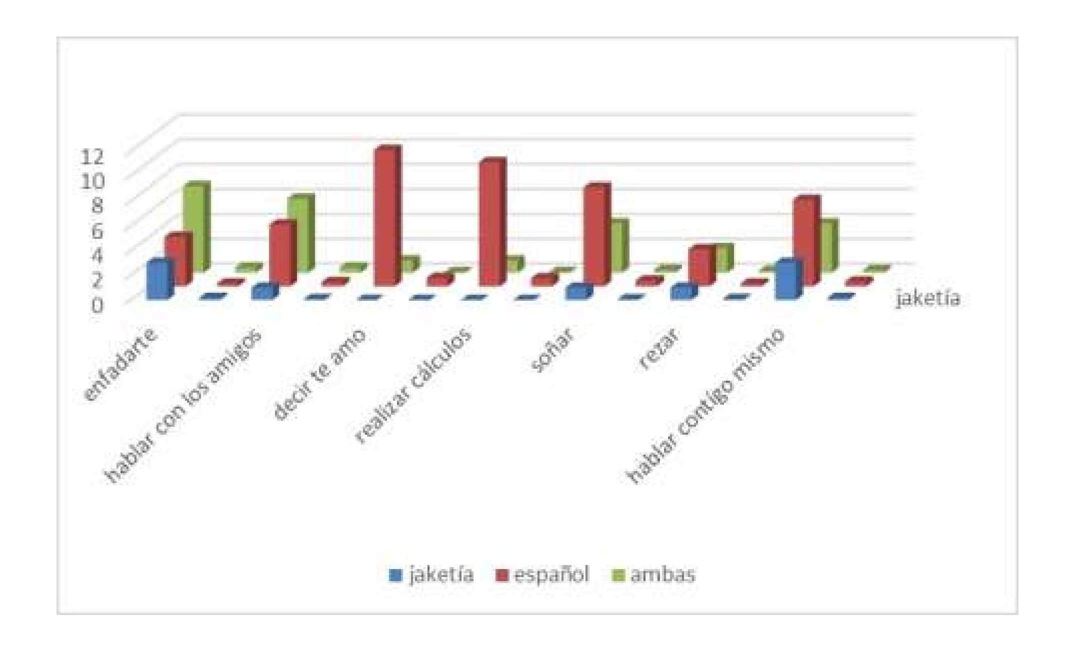


Imagen 9: Usos lingüísticos de los informantes

En cuanto a la elección de lenguas se ha constatado que la lengua que se utiliza para una actividad determinada es la misma que el individuo ha utilizado para esa actividad en su etapa formativa (Moreno 2009: 247). Hay que acordar también que no todos los jaquetiohablantes

están concientes de su mezcla de código[19]. Es muy típico que afirman que solamente hablan español y ni saben jaquetía, aunque esten escribiendo mensajes y entradas en redes sociales en jaquetía. Esto lo ha comprobado Benhamú Jiménez en su estudio reciente (2017).

4.2. OBSERVACIÓN CUALITATIVA: PREGUNTAS ABIERTAS DEL CUESTIONARIO

4.2.1. Pensamientos respecto a la vida en Marruecos de antaño

La primera pregunta con el enlace a un video estaba pensada para servir de introducción. Esta grabación se había hecho en la época de la independización de Marruecos (1956) cuando la emigración masiva todavía no se había culminado. En este video se puede palpar la vida ancestral de los judíos del país. No se ven muchos vestidos europeos, aunque, por la época en cuestión, ya era la norma al menos en el norte del país. Por esto deduzco que quien ha hecho la película ha tenido la intención de resaltar lo folklorico y probablemente haya llevado a cabo la grabación más bien en el sur de Marruecos. En todo caso, se ve el mundo pasado al que era mi intención de acompañar a los informantes. Se les preguntó: ¿Qué pensamientos te suscita este video?

A continuación, se presentan algunos ejemplos de las respuestas:

(1) Me recuerda al origen de mis familiares.

(2) Mucha pobreza.

(3) Nostalgia, aunque no lo viví, pero sí escuché las historias y es como si lo hubiera vivido. Ya jasrá.

(4) Es la historia de los judíos en Marruecos. Son nuestras raíces. Es uno de los orígenes de nuestra identidad como pueblo.

(5) Nostalgia, tristeza porque se ve un mundo desaparecido. Orgullo también. Gracias a ese modo de vivir y la importancia que le dan a la enseñanza nos hemos quedado judíos. A pesar de vivir en países distintos, esas raíces profundas nos han dejado una cultura sefardita que legamos a nuestros hijos.

Las respuestas reflejaron nostalgia y orgullo de hacer parte de una etnia con cultura propia, así como tristeza por un modo de vida desaparecido. Aquí también resaltan las ganas de legar la cultura a las generaciones futuras.

---

[19] Mezcla de código hace referencia a los casos en que los elementos y rasgos gramaticales de dos lenguas aparecen en una oración. (Muysken, P. 2000. *Bilingual speech*. A tipology of code-switching. Oxford. Cambridge University Press, citado por Mendez 2012:2)

4.2.2. Conocimiento de léxico jaquético relacionado con la indumentaria

El cuestionario incluía ocho preguntas en las cuales se pretendía averiguar el conocimiento de términos jaquetiescos relacionados con la indumentaria de judíos marroquíes. Aquí se ha optado por unos ejemplos del vocabulario jaquetico en los cuales no había mucha discrepancia en su forma escrita entre el glosario de Benoliel, el glosario de Sisso Raz[20], el diccionario de Bendayan Bendelac y Jalfón de Bentolila[21]. En la selección de vocablos se ha favorecido una grafia que se pueda realizar con caracteres latinas habituales exsistentes en estos diccionarios. Además, se ha tratado de incluir una muestra variada de este léxico: un verbo, unos apelativos, nombres de indumentaria tanto femenina como masculina y prestamos del árabe, arcaismos españoles y desviaciones semánticas. A continuación, se dan los términos con sus significados, orígenes y el grado de respuestas correctas.

Adlearse significa arreglarse. (ár.) El 50% de los informantes acertó en su respuesta.



Imagen[22] 10: *adlearse*

Esfifa, según el diccionario de Bendayan Bendelac: "especie de diadema de terciopelo incrustado de piedras preciosas o semi-preciosas, que es parte del traje de ceremonia que se usa en la víspera de la boda. (ár.)" El 22% de los informantes acertó en su respuesta.

---

[20] Sisso Raz, Elise. 2010. Glossario haketico. En *Voces de Haketía.* http://www.vocesdehaketia.com/haketia/Glossario_haketico.pdf, consultado el 18 de marzo 2017.

[21] Jalfón de Bentolila, Estrella. 2016. *Haketía. A Memoir of Judeo-Spanish Language and Culture in Morocco*. EE. UU: Gaon Books.

[22] https://www.elperiodic.com/opinion/artestetica/ideal-belleza-medios-comunicacion_5550, consultado el 20 de octubre 2019



Imagen[23] 11: *esfifa*

Joqa, séguna Bendayan Bendelac: “especie de caftán que usan los judíos y que cubre todo el cuerpo, generalmente negra, a veces azul marino, adornada por delante con botoncitos de pasamanería, alamares y trencilla de seda (ár.).” El 40% de los informantes acertó en su respuesta.



Imagen[24] 12: *joqa*

Patrizzo, según Bendayan Bendelac: “adj. - forma irónica de Patricio, se usa sólo para burlarse de una persona mal vestida, pero vestida a lo europeo.” (desviación semántica) El 10% de los informantes conoció el término.

[23] https://www.badgerphotography.ca/, consultado el 20 de octubre 2019
[24] http://www.darnna.com/phorum/read.php?13,18327,page=2, consultado el 20 de octubre 2019



Imagen[25] 13: *patrizzo*

Yalak, según Bendayan Bendelac: "(ár.) especie de joqa de lujo, o traje antiguo del judío marroquí en forma de un levión de paño, largo hasta el calcañal, bordado de seda en ambos pechos y ceñido a la cintura con una faja ancha, la korzía." El 20% de los informantes conoció este término.



Imagen[26]14: *yalak*

Jiraldeta, según Bendayan Bendelac: - "(ár.)- 1. falda larga y ancha, que cae hasta los pies, de color oscuro, que llevaban las mujeres judías 2. falda de traje de berberisca." El 34% de los informantes conoció este término.

---

[25] https://www.halloweencostumes.co.uk/green-leisure-suit.html, consultado el 20 de octubre 2019

[26] http://www.darnna.com/phorum/read.php?13,18327,page=1 , consultado el 20 de octubre 2019



Imagen[27] 15: *jiraldeta*

Escarpinas significa una especie de zapatos. (arcaísmo) El 60% de los informantes conoció este término.



Imagen[28] 16: *escarpinas*

Flamengo, según Bendayan Bendelac: “1. europeo; se dice del judío oriundo de Europa o del que viste a lo europeo 2. moderno; en el vestir y las costumbres.” (desviación semántica) El 30% de los informantes acertó en su respuesta.



Imagen[29] 17: *flamengos*

[27] http://www.darnna.com/phorum/read.php?13,18327,page=4 , consultado el 20 de octubre 2019

[28] https://eprints.ucm.es/34809/1/Proyecto%20Artefatus%202014_150.pdf, consultado el 20 de octubre 2019

[29] https://en.wikipedia.org/wiki/Casablanca_(film), consultado el 20 de octubre 2019

En general se observó un pobre conocimiento de este vocabulario por parte de los encuestados. Lo que puede parecer sorprendente es que los hombres tenían más conocimiento de este léxico. Reconozco que en la forma escrita existe mucha confusión por falta de una grafia establecida en jaquetía, y que sea posible que la falta de reconocimiento de las palabras origine de esta situación. Sin embargo, creo más probable que estas palabras hayan quedado obsoletas porque reflejan una realidad pasada. En cuanto los términos referentes al traje de berberisca pueden resultar demasiado especializados para el gran publico aún siendo el uso de este traje en auge para fiestas especificas.

4.2.3. La definición y el significado de jaquetía

Las respuestas a la pregunta respecto al significado y la definición de la jaquetía aportaron muchas referencias al pasado y generaciones anteriores, peró también reflexiones más elaboradas de su significado. A continuación, se presentan algunos ejemplos de los enunciados:

(6) El idioma de mis abuelos

(7) Me recuerda el hogar y la familia.

(8) Mis raíces

(9) La lengua de mis padres, mis abuelos y decenas de generaciones desde 1492.

(10) Dialecto mezcla de ladino y árabe.

(11) Un vinculo de unión con los judíos procedentes del norte de Marruecos. Una alianza entre los judíos sefarditas. Una herramienta de comunicación que se usa con los judíos de la comunidad, dentro y fuera de la misma. Un lugar semántico de reunión.

(12) Nuestra identidad.

(13) Es la lengua que se hablaba en casa junto a español y francés. Es mi nexo con mis antepasados.

(14) Significa tradición. Sentimiento de pertenencia a un pueblo con mucha historia. Raices.

(15) La jaquetía es mi lengua materna. Soy orgullosa de saber hablarla. Me encanta hablarla.

Los comentarios dejan bastante claro que entre los informantes existe un sentimiento muy fuerte de unión con su etnolecto. Como lo expresa el informante en el enunciado número 15 hablar jaquetía es altamente satisfactorio.

5. DISCUSIÓN Y CONCLUSIONES

Este estudio se puede encuadrar dentro de las aportaciones de la lingüística de las lenguas en contacto y la revitalización de lenguas. Se empleó un cuestionario para estudiar los jaquetioactivistas de hoy en día y su relación con su etnolecto, así como el conocimiento de vocabulario relacionado con la vestimenta tradicional.

Un miembro de la comunidad de practicas en cuestión suele tener entre 40 y 59 años. Tipicamente son sus padres los que han salido de Marruecos y ellos mismos representan la segunda generación fuera del país. Este dato coincide con la gran oleada de emigración alrededor de la independencia de Marruecos en 1956. Los activistas de jaquetía son bastante cosmopolitas. Han vivido en varias comunidades sefarditas entre los cuales destacan Israel, Canadá, Venezuela, Inglaterra y Francia. Este hecho conlleva que también son plurilingües además de bastante cultos: todos los informantes poseían la formación universitaria completa. La gran proporción de miembros con estudios elevados ya se ha notado también en el grupo “Ladinokomunita”: son cultos y concientes de la importancia de su cultura. La mitad del grupo son hombres: No es una actividad de abuelas como se solía suponer anteriormente. Son tan interesados los hombres como las mujeres en la revitalización de jaquetía. Además, los hombres poseen un vocabulario tan amplio como las mujeres, si no más. Los sentimientos relacionados al oir jaquetía son muy positivos. Y claramente existe una voluntad de que las generaciones venideras aprendiesen este etnolecto.

Los usos lingüísticos revelan que estas personas suelen expresarse sobre todo en español. Jaquetía les aporta dichos y lexíco para enfadarse, para hablar con los amigos además de hablar consigo mismos. En cuanto el uso de expresión inconsiente nos deja claro que, aunque muchos no lo realicen, la jaquetía sigue siendo su lengua materna ya que es la lengua de sus emociones. Por lo cual resultará frustrante no poseer los medios para transmitir este legado a su prole. Solamente 25% afirma dominar jaquetía en el nivel más alto o sea saber leer y escribirla además de hablar y entender. Esta situación se reflejará también en el pobre conocimiento de la muestra de vocabulario. Al no existir consenso sobre la ortografía la

expresión queda restringido, además, de resultar frustrante salir de temas convencionales (humor, refranes etc.).

En sus comunidades religiosas existe típicamente una cierta heterogeneidad. Este hecho es algo que puede resultar estimulante y productivo a la vez. De hecho, demasiada homogeneidad no promueve el sentido de distinción que es el motor de identidad diferenciada.

En cuanto mi idea inicial de que los informantes representarían la comunidad de practicas que llamo "activistas de jaquetía" resalta la escasez de participantes en la encuesta. El grupo "Para los que adreamos haquetía" tiene 844 miembros y está creciendo a diario. Entonces tan solo 12 informantes no darán más que una idea orientativa de esta comunidad. No obstante, considero que este corpus servirá para hacer caracterizaciones o, dicho de otra forma, crear un retrato robot de un activista de jaquetía. A continuación, propondré unas ideas para futuras investigaciónes.

La presencia judía en España en la actualidad ocila entre 20.000 y 40.000 personas (Rozenberg, 2006: 214-216, citado por Berthelot 2009:69). La ley sobre la ciudadanía para los sefardíes vigente desde el 1 de octubre 2015 y hasta el 1 de octubre 2019 no ha cambiado la cifra dramaticamente. Ya que, menos de 10.000 sefardíes han recibido la nueva ciudadanía española hasta la fecha[30]. Como en las ultimas décadas se ha visto un desarrollo en cuanto a la pluralidad religiosa (Berthelot 2009) sería muy interesante hacer un estudio sobre la pluralidad lingüística de estas comunidades. Posiblemente este sería el paso necesario para que las minorías atreviesen reconocer que su habla es distintiva y merecedora de atención. Ya que existen hallasgos de un cierto secretismo alrededor de jaquetía: Benhamú Jimenez (2017: 18-19) declara que los jaquetiohablantes de Melilla no reconocen su empleo de jaquetía. Además: "Cualquier intento de reconocimiento público del uso es visto por los hablantes como una invasión y una traición a la comunidad"(ibíd.).

Por existir una actitud muy favorable por parte de los encuestados respecto a la enseñanza de la jaquetía a las nuevas generaciones cabría plantearse cómo iniciar el proceso de revitalización lingüística de jaquetía. Por ejemplo, creando nuevas palabras para satisfacer las necesidades de la sociedad moderna. En el grupo virtual "Ladinokomunita" la mayoría estuvo de acuerdo en que las palabras que faltan del ladino deben adoptarse del castellano ya que es el idioma de base. En cuanto a jaquetía conviene recordar que la cultura de base de los hablantes de jaqetia es al menos triple. Por lo tanto, por ejemplo, la proporción de vocabulario hebreo de

[30] Kern, Soeren. 19 de agosto 2019. "Spain: Law on Citizenship for Sephardic Jews Ends in Failure". En Gatestone Institute. https://www.gatestoneinstitute.org/14737/spain-jews-citizenship?fbclid=IwAR2Ul-bGhew-XVmaZZ1S1Dk8fUMERJ-6uKP1cINIcz78uwuFGSJmnhJxv5U, consultado el 25 de agosto de 2019.

los que residen en Israel puede aumentar la presión de agregar palabras de préstamo hebreas. En Marruecos e incluso en Melilla u otras comunidades donde el dariya y el tamazig forman parte del vocabulario de la vida cotidiana, la parte proporcional del vocabulario de estas lenguas estárá creciendo, y en países de habla hispana, el español podría hasta sustituir la jaqetía. Estas suposiciónes necesitarían estudiarse a fondo para una visión más detallada. Una de las cuestiónes principales de la revitalización lingüística es cuál sería el alfabeto y reglas de ortografía aplicables. Antiguamente la jaquetía se escribía en aljamiado o sea con las letras hebreas (rashí). En Israel el alfabeto hebreo podría funcionar. En los países hispanohablantes el alfabeto latino con las normas ortográficas del castellano parecería una opción evidente. Al menos el grupo multinacional "Para los que adreamos haketia" utiliza el español como idioma de apoyo para la comunicación y comentarios sobre las entradas en su mayoría escritas en jaquetía con una lógica de ortografía que se asemeja a la del castellano. La decisión sobre la ortografía requiere todavía más investigaciones antes que se pueda iniciar el proceso de revitalización de jaquetía.

Los lingüístas y entusiastas ya han logrado cambios de idiomas inversos. El caso más llamativo será el renacimiento de hebreo que desafortunadamente ha sucedido a costas de muchas variantes judías por la política lingüística de Israel (Benhamú Jiménez 2017: 7). Hoy en día el escenario está cambiando a favor de minorías. Sorprendentemente Suecia es el país en el cual se produce más material en yídish[31] para niños. Esta labor disfruta de los fondos gubernamentales para idiomas minoritarios. Creo que valdría la pena investigar las posibilidades de jaquetía de conseguir fondos para variantes minoritarias. ¿Si los hay, dónde y cómo alcanzarlos?

Para concluir quiero resaltar el fenómeno de comunicación nonverbal y su potencial como marcador de la identidad. Antes de todo hay que diferenciar los términos judaísmo, judaicidad y judeidad. Ségun Memmi (1962: 28), el judaísmo es el conjunto de las doctrinas procedentes de la religión mosaica, así como el conjunto de las organizaciones institucionales. La judaicidad es la colectividad humana formada por el conjunto de los judíos que se autodefinen como tales. Y el tercer término, la judeidad, es sinónimo de identidad judía. En la actualidad es importante destacar que ninguno de los términos antes definidos es un monolito, sino que se puede hablar de mosáico de judaísmos, judaicidades y judeidades. Un fenómeno

[31] Ingall, Marjorie. El 9 de julio 2019. “How Sweden Became the Epicenter of Yiddish Children’s Media”. En Tabletmag.com. https://www.tabletmag.com/jewish-life-and-religion/287503/sweden-yiddish-childrens-media?fbclid=IwAR0QloRfYlRqDf_AXxoLFtF1OIQCtmtbf0fCIfB36Nc1XMMKB4xPWOEYNN4 , consultado el 25 de agosto 2019.

que refleja la pluralidad de identidades hoy en día es la amplia usanza de traje de los alumnos de yeshivot[32] que se relaciona con los asquenazies. Aun así, su uso parece reflejar el panhebraismo religioso[33]. Creo que valdría la pena realizar un estudio en el cual se analizaría el vinculo entre el uso lingüístico y el traje adoptado. En cuanto a la dicotomía asquenazí – no asquenazí según Shohat (2006: 334) encontramos

> (…) una crisis terminológica en la que ningún término único parece representar totalmente una entidad coherente. La misma proliferación de términos sugiere las dificultades de lidiar con las complejidades de esta identidad: judíos no asquenazíes; sefardíes; judíos del islam; judíos árabes; judíos del medio oriente, Asia occidental o África del norte; judíos asiáticos y africanos; judíos no europeos, judíos del tercer mundo; judíos levantinos; judíos del Mediterráneo; judíos magrebianos y mashreqianos (de las partes occidental y oriental del mundo árabe); bnei edot ha-mizrah (descendientes de las comunidades orientales); yotzei artzot 'arav ve-ha-Islam (los que dejaron países árabes y musulmanes), negros; Israel ha-Shniya (segundo Israel); mizrahiyim o mizrahim; judíos iraquíes, judíos iraníes, judíos kurdos, judíos palestinos, judíos marroquíes etc. Cada término plantea preguntas sobre la historia implícita, la política y los discursos que generaron los términos y que los convirtieron en palabras clave en coyunturas específicas. Cada término codifica un punto de vista histórico, geográfico y político. (Shohat 2006: 334; la traducción es mía)

Está claro que la política juega un rol importantisimo en este entramado, pero por falta de recursos he dejado para las investigaciones futuras su estudio a fondo.

---

[32] Un yeshivá (en hebreo: ישיבה) (en plural: *yeshivot*) es un centro de estudios de la Torá y del Talmud generalmente dirigida a varones en el judaísmo ortodoxo. También se las suele conocer como escuelas talmúdicas. https://es.wikipedia.org/wiki/Yeshiv%C3%A1 , consultado el 20 de octubre 2019

[33] Gil-Shuster, Corey. 13.3.2019. Mizrahi religious Jews: Why do you dress like Ashkenazis? https://www.youtube.com/watch?v=gCWTK231VKg&t=374s, consultado el 20 de octubre 2019

BIBLIOGRAFÍA

Alvar, Manuel. 1996. Manual de dialectología hispánica: el español de España. Barcelona: Ariel.

Baïda, Jamaâ, 2011. The Emigration of Moroccan Jews 1948-1956. En (eds.) Emily Benichou Gottreich y Daniel J. Schroeter. *Jewish Culture and Society in North Africa.* Indiana: Indiana University Press. 321- 333

Benarroch, Mois, 2016. *Lucena*. Great Britan: Amazon

Bendayan Bendelac, Alegría. 1995. Diccionario del judéo-español de los Sefardíes del norte de Marruecos. Caracas: Asociación Israelita de Venezuela y Centro de Estudios Sefardíes de Caracas

Benhamú Jiménez, David. 2017. *La jaquetía de la comunidad judía de Melilla en el siglo XXI: entre remanentes léxicos, la intimidad e Israel. Aproximación aplicada a una etnovariedad desde la sociolingüística cognitive y su relación con la percepción.* EIDUNED, tesis doctoral. En https://uned-es.academia.edu/DavidBenhamuJimenez , consultado el 20 de octubre 2019

Benkada, Saddek. 2011. A moment in Sephardi history. The Reestablishment of the Jewish Community of Oran, 1792– 1831. En (eds.) Emily Benichou Gottreich y Daniel J. Schroeter. *Jewish Culture and Society in North Africa.* Indiana: Indiana University Press.168-176

Benoliel, Jose. 1977. *Dialecto judeo-hispano-marroquí o hakitia*. Salamanca: Copistería Varon.

Bensabat, J. Salomón. 1952. *Los judíos de Marruecos*.

En https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/2495412.pdf, consultado el 20 de octubre 2019

Bentolila, Yaakov. 2015. *Diccionario del elemento hebreo en la haketía*. Cordoba: UCOPress. Editorial Universidad de Córdoba

Bunis, M. David. 2008. The Differential Impact of Arabic on Haketía and Turkish on Judezmo. En *El Presente 2, Estudios sobre la cultura sefardí, La cultura Judeo-Española del Norte de Marruecos.* 177-207

Bunis, M. David. 2015. *Judezmo and Haketía (Ladino/Judeo-Spanish)*. En https://es.scribd.com/document/318769783/Judezmo-and-Haketia , consultado el 20 de octubre 2019

Bürki, Yvette. 2016. Haketía in Morocco. Or, the story of the decline of an idiom. En International Journal of the Sociology of Language Online (IJSL) 239. 121-155

Centro Sefarad-Israel: Sefardies hoy. En (http://www.sefarad-israel.es/los_sefardies_hoy, consultado el 10 de marzo de 2018

Centro Sefarad-Israel: Historia, Sefardies, Plataforma enrensia. En http://www.sefarad-israel.es/historia_sefardies_plataforma_erensya , consultado el 7 de marzo de 2018

Cernadas Carrera, Carlos. 2012. La migración sefardí en la Amazonia brasileña: lengua haquitía e identidad. en *Lengua y migración* 4:2. Universidad de Alcalá. 69-94

Cohen, Yolande & Messika, Martin. 2012. Sharing and Unsharing Memories of Jews of Moroccan Origin in Montréal and Paris Compared. En *Quest*. http://www.quest-cdecjournal.it/focus.php?id=311, consultado el 20 de octubre 2019

Cohen Fournier, Sara. 2012. Sharing and Unsharing Memories. Life Stories of Jews from Muslim-Arab Countries: Fear, Anger and Discontent within a Silenced Displacement. En *Quest*. http://www.quest-cdecjournal.it/focus.php?id=310 , consultado el 20 de octubre 2019

Días-Mas, Paloma, 2006. *Los sefardíes, historia, lengua, cultura*. Barcelona: Ríopiedras Ediciones

Eckert, Penelope y McConnell-Ginet, Sally. 2003. *Language and gender.* New York; Cambridge: Cambridge University Press.

Elbaz, Paloma Vanessa. 2011. Judeo-Spanish in Morocco: language, identity, separation or integration. En *La bienvenue et l'adieu Migrants juifs et musulmans au Maghreb (XVe-XXe siècle)* Volume I : Temps et espaces. 103-112 https://www.academia.edu/4855140/Judeo-Spanish_in_Morocco_language_identity_separation_or_integration_In_La_bienvenue_et_ladieu_2011_ , consultado el 20 de octubre 2019

Fishman, Joshua y García, Ofelia. (ed.) 2010. *Handbook of Language and Ethnique Identity. Vol 1.* New York: Oxford University Press, Inc.

Fraile Gil, José Manuel. 2004. *La indumentaria sefardí en el Norte de Marruecos. El tocado y la ropa de cada día.* En Disparidades. Revista de Antropología, Vol 59. num.2. 43 - 92

Israel, I. Jonathan, 2002. *Diasporas within a Diaspora: Jews, Crypto- Jews, and the World Maritime Empires*, 1540–1740 Leiden: Brill

Jalfón de Bentolila, Estrella. 2016. Haketía. *A Memoir of Judeo-Spanish Language and Culture in Morocco*. EE. UU: Gaon Books.

Kabatek, Johannes. 1997. *Dime cómo hablas y te dire quién eres. Mezcla de lenguas y posicionamiento social.* Revista de antropología social. 215-236. En http://www.romling.uni-tuebingen.de/scans/C23.pdf, consultado el 20 de octubre 2019

Kenbib, Mohammed. 2011. Muslim- Jewish Relations in Morocco. En (eds.) Emily Benichou Gottreich y Daniel J. Schroeter. *Jewish Culture and Society in North Africa.* Indiana: Indiana University Press. 24 – 34

Kosansky, Oren & Boum, Aomar.2012. "The Jewish Question in "postcolonial Moroccan Cinema." En *Journal of Middle East Studies*: 44. Cambridge University Press

Laskier, Michael. M, 1994. *North African Jewry in the twentieth century: The Jews of Morocco, Tunisia and Algeria*. New York: New York University Press

Martinez Ruiz, Juan. 1982. *Lenguas en contacto: Judeoespañol y árabe marroquí. Interferencias léxicas, foneticas y sintácticas*. cervantesvirtual.com: 237 – 249

Mendez, Nelson. 2012. La alternancia de código y las intuiciones de los hablantes de español como lengua materna. En *Revista Nebrija de Lingüística Aplicada*, 6(10)

Molina Martos, Isabel. 2006. Sociolinguistica del español en el norte de África. Universidad de Alcalá.1-25.En https://www.academia.edu/10743745/Socioling%C3%BC%C3%ADstica_del_espa%C3%B1ol_en_el_Norte_de_%C3%81frica. consultado el 20 de octubre 2019

Moreno, Aviad. 2012. De-Westernizing Morocco: Pre-Migration Colonial History and the Ethnic-Oriented Self-Representation of Tangier's Natives in Israel. 67-86. En *Quest*. http://www.quest-cdecjournal.it/focus.php?issue=4&id=313. , consultado el 20 de octubre 2019

Moustaoui Srhir, Adil. 2011. "El debate sobre la identidad o identidades en Marruecos: Estratificación vs. Dinámicas de cambio" En *Anaquel de Estudios Árabes*. Universidad complutense de Madrid. Vol. 22. 225-238. https://search.proquest.com/openview/66760a6424ffabcf47b6a869ee336395/1?pq-origsite=gscholar&cbl=237380 , consultado el 20 de octubre 2019

Pinto-Abecasis, Nina. 2008. El entramado de las relaciones entre las comunidades judías del Marruecos español en el espejo del chiste y el mote. En *El Presente, Estudio sobre la cultura sefardí, La cultura Judeo-Española del Norte de Marruecos.* 283-289

Pinto-Abecasis, Nina. 2017. Functionality, Memory and Cultural Anchor: Back to the Haketia Language. En *Ladinar* 9. cxiii-cxxx.

Pons, Neda. 2018. La ideología del purismo lingüístico en la comunidad virtual "ladinokommunita". En *Beoiberística* Vol II. num.1. 251 – 258 https://www.researchgate.net/publication/325418943_La_ideologia_del_purismo_linguistico_en_la_comunidad_virtual_Ladinokomunita, consultado el 20 de octubre 2019

Ramírez Ortiz, Tomás. 2009. Glosario de haquetía y ladino - judezmo. Sucinta explicación de dos dialectos polisémicos. Antequera: Innovación y Cualificación

Sánches Sánches, Jose Luís. 2017. El traje de paños sefardí, tradición y simbología. En *Datatèxtil*. 1-16. www.raco.cat/index.php/Datatextil/article/viewFile/329309/419895, consultado el 20 de octubre 2019

Sisso – Raz, Alicia. 2017. Does haketia lend itself to serious discussions? En (ed.) Filipović and Julijana Vučo. *Minority Languages in Education and Language Learning: Challenges and new perspectives.* 415 – 428. https://www.academia.edu/34361858/MINORITY_LANGUAGES_IN_EDUCATION_AND_LANGUAGE_LEARNING_CHALLENGES_AND_PERSPECTIVES.pdf, consultado el 20 de octubre 2019

Schwarzwald (Rodrigue), Ora. 2018. Judeo-Spanish throughout the Sephardic Diaspora. En (eds.) Hary, Benjamin y Benor, Sarah Bunin. *Languages in Jewish Communities, Past and Present*. De Gruyter Mouton: Contributions to the Sociology of Language [CSL] 112: 145-184

Shohat, Ella. 2006. "Rupture and Return: Zionist Discourse and the Study of Arab-Jews" En Taboo Memories, Diasporic Voices. Duke University Press, 2006, pp. 330-358

Štulić, Ana & Soufiane Rouissi. 2017. *The Judeo-Spanish on the Web*. Mahir Şaul and José Ignacio Hualde (eds.), Sepharad as Imagined Community. New York / Bern / Frankfurt / Berlin / Brussels / Vienna / Oxford / Warsaw: Peter Lang. Pp. 290– 313.

Tsur, Yaron. 2011. The Demise of the Western Sephardi Jewish Diaspora. En (eds.) Emily Benichou Gottreich y Daniel J. Schroeter. *Jewish Culture and Society in North Africa.* Indiana: Indiana University Press.93-104

Vidal-Sephiha, Haïm. 1999. "Langue et littérature judéo-espagnoles", Dossier : Langues juives de la diaspora. En *Plurielles,* n°7 Hiver-Pintemps 98-99 http://www.ajhl.org/plurielles/PL7.PDF, consultado el 20 de octubre 2019

APÉNDICE 1 - EL CUESTIONARIO

Jaquetía e identidad

¡Ojo la pregunta 9 requiere que se ponga algo en cada casilla!

1. ¿Qué pensamientos te suscita este video?
Univers Torah - Vivre la Torah | Vidéo: Les juifs marocains dans les...

____

____

____

2. Sexo

◡ femenino

◡ masculino

3. Edad

◡ 0-19

◡ 20-39

◡ 40-59

◡ 60 o más

4. Nivel de estudios

- ◯ enseñanza básica
- ◯ enseñanza media
- ◯ estudios superiores

5. Lugar de nacimiento

___

___

___

6. ¿A qué generación de sefardíes llegados a España perteneces?

- ◯ 1ra generación
- ◯ 2a generación
- ◯ 3a generación
- ◯ 4a generación o más

7. ¿De dónde es tu familia?

___

___

___

8.

Si has vivido fuera de España, ¿dónde?

___

___

___

9. Te sientes en primer lugar ...

1	◯ sefardí ◯ judío ◯ español ◯ marroquí ◯ israelí ◯ otro
2	◯ sefardí ◯ judío ◯ español ◯ marroquí ◯ israelí ◯ otro
3	◯ sefardí ◯ judío ◯ español ◯ marroquí ◯ israelí ◯ otro
4	◯ sefardí ◯ judío ◯ español ◯ marroquí ◯ israelí ◯ otro
	◯ sefardí

10. Rasgos comunes en tu comunidad

- ☐ tradiciones
- ☐ religión
- ☐ ascendencia
- ☐ origen
- ☐ lengua

11. Integración

	Sí	No
¿Sientes orgullo de ser sefardita?	○	○
¿Alguna vez te han dicho que no eres español?	○	○
¿Has recibido algún mote por ser judío o sefardita?	○	○
¿Se habla en tu familia de vuestra integración?	○	○
¿Crees que tu comunidad está integrada?	○	○

12. ¿Qué es jaquetía para tí y qué significa?

____

____

____

13. ¿Qué lengua sientes como propia?

____

14. ¿Qué lengua tu familia siente como propia?

____

15. Si alguien te habla jaquetía, ¿qué tipo de sentimientos sientes?

	positivos	indiferencia	negativos
	◯	◯	◯

16. ¿Te gustaría que tus hijos aprendiesen jaquetía?

	Sí	No
	☐	☐

17. Conocimiento de jaquetía

◯ Entiendo, hablo, leo y escribo

◯ Entiendo y hablo

◯ Entiendo

◯ Ninguno

18. Qué lengua utilizas para..

	jaquetía	español	ambas	otra
enfadarte	☐	☐	☐	☐
hablar con los amigos	☐	☐	☐	☐
decir te amo	☐	☐	☐	☐
realizar cálculos	☐	☐	☐	☐
soñar	☐	☐	☐	☐
rezar	☐	☐	☐	☐
hablar contigo mismo	☐	☐	☐	☐

19. ¿Qué quiere decir "adlearse"?

---

20. ¿Qué quiere decir "esfifa"?

---

21. ¿Qué quiere decir "joqa"?

---

22. ¿Qué quiere decir "patrizzo"?

23. ¿Qué quiere decir "yalak"?

24. ¿Qué quiere decir "jiraldeta"?

25. ¿Qué quiere decir "escarpinas"?

26. ¿Qué quiere decir "flamengo"?

APÉNDICE 2 – SUOMENKIELINEN LYHENNELMÄ

Havaintoja haketiasta ja haketian puhujista 2000-luvulla

Haketia on Iberian niemimaalta keskiajan uskonnollisen puhdistuksen seurauksena karkotettujen Pohjois-Afrikan, lähinnä Marokkoon asettuneiden, juutalaisten etnolekti. Usein puhutaan yleisellä tasolla juutalaisespanjasta tai ladinosta unohtaen paikalliset variantit. Yksi alan tutkijan kohtaamista haasteista onkin, että käsitteistö ei ole vakiintunutta. Espanjan kielisissä maissa juutalaisespanja katsotaan yleensä espanjan murteeksi. Kun taas Israelissa sitä tarkastellaan yhtenä juutalaiskielistä. Lisäksi monet tutkijat olivat aiempina vuosikymmeninä todenneet haketian kuolleen, minkä takia aiheen tutkimus on lähes kokonaan tyrehtynyt. Oman kokemukseni perusteella tiesin kuitenkin, että haketia on edelleen aktiivisessa käytössä ainakin Espanjassa. Sen ilmenemismuodoista keskeisin on sanasto, jolla valtakielistä puhetta elävöitetään.

Tutkimuksen taustateoria on Eckertin ja McConnell-Ginet'n käytäntöyhteisö. Tässä tapauksessa yhteisön yhteinen nimittäjä on kiinnostus haketian käyttöön. Vaikkakin haketian puhujat elävät useissa eri maissa ja m/aanosissa yhteinen keskustelualusta facebookin" Para los que adreamos haketia"-ryhmässä tarjoaa mahdollisuuden m.m. haketian puheenparsien jakamiseen ja aiheen tiimoilta keskusteluun. Juuri tämä toiminta nähdään tässä identiteetin säilyttämisen ja rakentamisen välineenä. Kyselyn avulla pyrittiin selvittämään keitä haketia-aktivistit ovat; mikä on haketian merkitys nykyaikaisille haketian käyttäjille; sekä tarkistamaan kyseessäolevan etnisen ryhmän sanavaraston tuntemusta pukeutumisaiheisissa haketian sanoissa.

Nimitys 'sefardi' on monimerkityksinen. Se juontuu hepreankielisestä ilmauksesta 'sefarad', joka viittasi alun perin lännessä sijaitsevaan maahan. 700-luvulla nimitys kuitenkin kytkeytyi nimenomaan Euroopan länsiosaan ja Iberian niemimaahan. Nykyisin sefardeista puhuttaessa viitataan juutalaisiin, joiden suku on peräisin Espanjasta tai vaikka tätä kytköstä ei olisikaan he noudattavat sefardiriittiä jumalanpalveluksessaan. Samoin 'sefardi' voi adjektiivina viitata sefardeille ominaiseen tapaan tai sanastoon. Lisäksi 'sefardi' on myös yksi juutalaisespanjan nimistä.

Juutalaisten massoittainen maastapako ajoittui 1400-luvun lopulle, jolloin hyökkäykset juutalaiskortteleihin yleistyvät nykyisen Espanjan alueella. Noin viidesosa maan

juutalaisväestöstä joutui karkoitetuksi muiden hyväksyessä kristinuskoon kääntymisen. Tässä tutkimuksessa keskitymme karkoituksen seurauksena Marokkoon päätyneisiin sefardeihin. He edustavat ilman muuta vähemmistöä, koska esimerkiksi Balkkanin alueelle, Kreikkaan ja Turkkiin hakeutui lähes viisinkertainen määrä sefardeja.

Marokossa espanjankieliset sefardit saavuttivat etuoikeutetun aseman maassa aiemmin asuneisiin arabian- tai tamaziginkielisiin juutalaisiin nähden. Sefardit pitivät vuosisatoja kiinni Espanjasta tuomistaan perinteistä. Keskeinen osa tätä oli oman kielivariantin, haketian, kehittäminen. Toinen ilmeinen tapa erottautua massasta oli pukeutumistyyli ja vaatekappaleet, jotka tietyin osin, erityisesti naisten puvun osalta, muistuttivat Espanjassa ennen karkoitusta suosittuja asuja ja vaateparsia.

Haketia rakentui keskiaikaiselle juutalaisespanjalle kuten muuallakin puhutut juutalaisespanjan variantit. Heprean- ja arameankielisten lainasanojen lisäksi sille on leimallista runsas marokonarabian vaikutus. Joidenkin arvioiden mukaan sanastosta jopa yli 30% olisi peräisin arabiasta. Haketia on kuitenkin rakenteeltaan ja lauseopiltaan espanjaa. Tällaiselle kielten yhteenkietoutuneisuudelle on tyypillistä, että se kehittyy kaksikielisten perheiden lapsille. Tällöin äidin kieli tarjoaa kielen rakenteen ja isän kieli sanaston. Voimme siksi päätellä, että sefardiäidit siirsivät espanjan kielen sukupolvelta toiselle samalla kun perheen arabiansanasto karttui paikallisten kontaktien myötä. Lopulta nämä kielivaikutteet synnyttivät haketiana tunnetun etnolektin.

Haketia on epäilemättä ollut tärkeä Marokon sefardien koheesiolle ja identiteetille. Jonkinlainen murros kuitenkin tapahtui Espanjan ja Ranskan siirtomaa-aikana (1912 – 1956). Sefardit identifioituivat silloin länsimaalaisiin ja pyrkivät hylkäämään stigmatisoivaksi koetun maanpakolaisuusajan kaikkine tunnuksineen. Johdonmukaisesti valtaosa Marokon n. 250 000:sta juutalaisesta muutti maasta samoihin aikoihin, kun hallinto siirtyi marokkolaisille itselleen. Nyttemin sopeuduttuaan uusiin elinoloihinsa eri puolilla maailmaa suhde omaan kulttuuriperintöön on noussut uudellen arvioitavaksi. Koska osa tutkijoista oli aiemmin todennut haketian kuolleeksi on nyt mainittu haketian syntyneen uudelleen. Osuvampi termi on kaiketi tässä yhteydessä elpyminen, koska muutos on tapahtunut pikemminkin kiinnostuksessa etnolektin käyttöön.

Tutkimukseni tavoitteena oli yhtäältä selvittää keitä nykyiset haketian puolestapuhujat ovat ja mikä on heidän suhteensa haketiaan. Toisaalta pyrein testaamaan kuinka hyvin haketian espanjalaisittain trasliteroidut pukeutumisaiheiset sanat tunnetaan ja/tai tunnistetaan. Informantit tavoitettiin pääosin Facebookin haketian puhujien ryhmästä. Kyselyalustana ja tulosten käsittelyyn käytettiin webropolia.

Vastaajista puolet oli miehiä ja puolet naisia. Suurin osa (58%) informanteista oli iältään 40 -59 -vuotiaita; 25% oli ainakin 60-vuotiaita ja loput (17%) oli 20 – 39-vuotiaita. Merkille pantaava oli, että heillä kaikilla oli korkeakoulututkinto. Valtaosa (42%) edusti ensimmäistä Marokon ulkopuolella syntynyttä sukupolvea, mutta myös maahanmuuttaja- ja heidän lastenlastensa sukupolvi oli edustettuna (25% kukin). Kaiken kaikkiaan 73% informanteista oli syntynyt Afrikan mantereella, vaikkakin he sen jälkeen olivat asuneetkin useissa marokonsefardiyhteisöissä kuten Espanjassa, Ranskassa, Kanadassa, Englannissa, Israelissa ja Venezuelassa.

Suurin osa (64%) informanteista koki ensisijaiseksi identiteetikseen juutalaisuuden ja sefardiuden ainoastaan 18%. Tämä identiteettien päällekkäisyys kiinnosti minua, koska aiemmissa tutkimuksissa on havaittu tietty paine etnisten erojen häivyttämiseen. Enemmistö informanteista kokee, että juutalaisyhteisö, jota he edustivat, on hyvin integroitunut ympäröivään yhteiskuntaan. Enemmistö kokee niin ikään, että espanja on heidän ainoa kielensä. Vain 8% koki haketian ensisijaiseksi kielekseen. Edellisessä sukupolvessa haketian käyttö on ollut yleisempää: 42% vastaajista kertoo, että kotikielenä on ollut sekä espanja että haketia. Joka tapauksessa 92% vastaajista koki positiivisia elämyksiä kuullessaan haketiaa. Sama määrä vastaajista toivoisi lastensa oppivan haketiaa. Vastaajista 46% ilmoitti ymmärtävänsä ja puhuvansa haketiaa. Tämän lisäksi 27% toteaa kykenevänsä kirjoittamaan haketiaksi. Loput vastaajista kokevat, että he joko eivät ymmärrä ollenkaan (18%) haketiaa tai ainoastaan ymmärtävät (9%), mutta eivät kykene tuottamaan sitä. Informanteista 43% kertoo käyttävänsä ystäviensä kanssa sekä espanjaa että haketiaa, 18 % kertoo käyttävänsä haketiaa osoittaakseen suuttumuksensa, ja 17% ilmoittaa käyttävänsä haketiaa tiedostamattomiin ajatuksiin, kuten puhuakseen itselleen. Tässä yhteydessä on kuitenkin todettava, että haketian puhujille on tyypillistä, että he eivät useinkaan tiedosta käyttävänsä haketiaa, vaan uskovat ilmaisevansa itseään yleiskielisesti (Benhamú Jiménez: 2017).

Pukeutumissanat osoittautuivat melko haastaviksi. Keskimäärin 33% vastauksista oli oikeita. Osa sanoista oli oudompia. Esim. *patrizzo*n tunsivat vai 10%. Kun taas tutumpi oli verbi *adlearse*, jonka puolet vastaajista tiesi. Mahdollisesti ongelma oli, se että haketialla ei ole vakiintunutta kirjoitusasua ja siksi sanojen tunnistaminen oli vaikeaa. Mutta on myös todennäköistä, että nämä ilmaisut kuvaavat menneen maailman asuja eivätkä siksi ole nykypäivänä relevanttia sanastoa.

Kyselyyn oli linkitetty dokumenttifilmi Marokon juutalaisten elämästä ennen massoittaista maasta muuttoa (alkaen n.1950). Informanteilta kysyttiin millaisia tuntemuksia filmin katsominen heissä herätti. Lisäksi vastaajilta tiedusteltiin haketian määritelmää ja sitä

mitä haketia heille merkitsee. Vastaukset olivat hyvin henkilökohtaisia ja osoittivat, että side omaan kulttuuriin ja etnolektiin on edelleen tälle ryhmälle rakas ja tärkeä. Vastausten henki kiteytyy erään informantin ehdotuksessa haketian määritelmäksi. Hän nimesi sen ”semanttiseksi kohtauspaikaksi”.

Tutkimustulokset osoittavat, että tahtoa haketian elvyttämiseen on. Lisätutkimukset ovat kuitenkin tarpeen ennen kuin esimerkiksi oppimateriaaleja voidaan alkaa laatimaan. Keskeinen edellytys onkin esimerkiksi sopimus oikeinkirjoitusjärjestelmästä. Haastavaksi tämän tehtävän tekee muun muassa se, että haketian puhujat asuvat monilla eri kielialueilla. Pitäytyminen espanjan trasliterointikonventioissa toisi epäilemättä selkeyttä, mutta onko tähän riittävää halua? Identiteettikysymykset kietoutuvat politiikkaan, mikä usein näyttäytyy etnisten ryhmien erilaisissa määrittelyissä ja nimityksissä. Onko tulevaisuudessakin tärkeää määritellä Marokon sefardius omana etnisenä ryhmänään? Koska tämän ryhmän edustajat asuvat pääasiassa diasporassa heidän erillisyytensä määrittyy nyt suhteessa eri ryhmittymiin kuin aiemmin. Tältä pohjalta voisi uskoakseni syntyä mielenkiintoisia tutkimusasetelmia. Asetelmaan voisi vielä linkittää kielen lisäksi muita kultturillisia tunnuksia kuten esimerkiksi asun ja kulinaariset preferenssit.